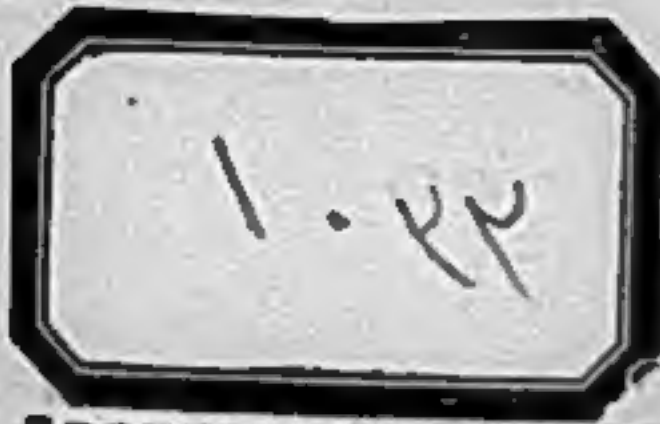


الجمهورية العربية السورية

قسم التصوير

دار الكتب الظاهرية

.....



ليس رقم

.....



المباشرة بتصوير المخطوط رقم

من المخطوطات

التي تحمل الأرقام العامة •

التاريخ ١٩٦٥ / ٥ / ١٢

القائم بأعمال التصوير في دار الكتب الظاهرية

الظاهرية

انتهى



لا اله الا الله وحده لا شريك له انتهى بالغد قولنا لا اله الا الله
 الخ في نسخة شهدت بالتأنيث وكان وجهها ان الغافل الذي
 هو جميع لما اضيف اليه الكائنات التي هي مجازي التأنيث
 سيرة التأنيث التأنيث لان الاضافة مما يتلصب ذلك قولنا
 والصلوة هي لفظ مشترك يراد به الرحمة ايها الله ونهايتها
 ونحوها ويراد بها ذات الذات ويراد بها الدعاء وهو معناها
 لغية قال تعالى وصل ربهم ان صلاتك سكن لهم
 اي ادع لهم وقال تعالى الله عليه وسلم من كان عالما
 فليصل اي فليدع قال السخطلان والدعا لغات
 دعا عبادة ودعائسالة قال العابد ادع كما لتأنيث
 وبها فسر قوله تعالى ادعوني استجب لكم فقد جعل
 الطيعون يا ثيبكم وقيل صلوا في صلاتكم وقد تشبه
 بمعنى الاستغفار ومنه قوله تعالى الله عليه وسلم
 اي بعثت الى اهل البقوع لاصلي عليهم فقد ذكر
 في الرواية الاخرى امرت ان استغفركم وبعثت القراءة
 ومنه قوله تعالى ولا تجهر بصلواتك واذا علم هذا
 فليعلم ان الصلوة تختلف حالها بحسب حال الصلي
 والمصلى له والمصلى عليه وقد نقل البخاري في تفسيره
 سورة الاحزاب نحو اي العالية ان معنى صلاة الله
 تعالى على نبيه ثناوه عليه عند ملايكة ومعنى صلاة
 الملايكة عليه الدعاء ويرجح القراء من ايمتنا ان الصلاة
 من الله المعقود وقال الامام فخر الدين والامير
 انها الرحمة وتغيب بان الله تعالى غاي بين الصلاة

والرحمة في قوله تعالى وليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
 انتهى ولهذا قال البيضاوي في تفسير هذه الآية الصلاة
 في الاصل الدعاء ومن الله التزكية وجهها التزكية
 وكثرتها وتنويعها والبراد بالرحمة اللطف والاحسان
 انتهى وقال ابن العربي العمدة من الله الرحمة
 ومن الامميين وغيرهم من الملايكة والجن والركوع
 والمجود والدعاء والتسبيح ومن الطير والحوار
 التسبيح قال تعالى كل قد علم عبادة وتسبيحه
 ولهذا زيادة نقلناها في خواشيها في فائدة
 لا بأس بذكرها قال الشيخ اقدار في ارجاسه
 على هذه العقيدة اختلفت العلماء برأي الله
 تعالى عنهم فمن قال اللهم صل على سيدنا محمد ودا خلق الله
 في سنة لم يبع له الاجر بعدد ما لم لا قد صحت
 اي عرفه انه لا يبع له الاجر بعدد ما ذكر ولا يبيع
 له من الاجر اكثر من التسليمة الواحدة وذكر وقد ثبت
 انما بعد التسليمة الى اية يبع له من الاجر بعدد
 ما ذكره قاله في تاليفه في فضل الصلاة على النبي
 صلى الله عليه وسلم قوله في قوله قال شيخنا ج اي
 ابتاعه وهو هذا وايضا تفسيره بقاربه المؤمنين
 من بني هاشم والمطلب والشهور ان افضل الفلقت
 لها القاف وخيا لقاموس هذه ثم الغافل لا يستر
 شدد ورفيعه تطر لتصرع بعض المحققين ببطلان
 ما من نوع ونصفيهم على اصيل دليل على ما مر

كما هو مقدر من انما التفسير يرد الاشياء الى ما امر لها وقيل
اصلا اوله بتحرك الواو ويفتح ما قبله فليست القاء وتفسيره
على ويلد ليل على ما ذكر لا يقال به بحسب اهل لا بد له على ان اصل
ال اهل الجواز ان يكون اهل التفسير اهل لا تفسير ان
لانا نقول لما ذكر الامة ان اهل لا تفسير ان
عليه ذلك على ما قلنا والامة عرفوا ان اهل لا
تفسير اهل لا تفسير ان قامت عندهم قولهم وقصده
هو اسم جمع لانهم يعني بها يا اهل لا تفسير ان
قالهم اعترضوا بانهم غير جامع ولا مانع اما الاول فيخرج
الجد غير المكرر لان التثنية مأخوذة من تثنية الشيء
اذا عطف بعضهم على بعض واما الله فيتمسك
فلان التثنية يكون في الخير والشر لقوله صلى الله عليه
وسلم من اثبت الحديث والحد لا يكون الا بالخبر
واجب من الاول باقية التثنية مأخوذة مما اثبتت
بالحجة لا من تثنية قال ابو القاسم الزجاج
في باب فعلت وافعلت باختلاف المعنى تثنية
الرجل اذا عطف واشبهته على رجل غير امده
وعن الشافعي في التثنية خاص بالخبر قال صاحب
تخفيف التثنية التثنية بتقديم الشا والمدة في الخير
فما قبله والتثنية بتقديم النوى والقصر في الخير والشر
وما اعترض به المعترض من الحديث فهو من باب
المشاهدة اللطيفة انتهى قوله بزيادة تكرره قالهم
من الذين تفسير الصلاة بالزيادة يدل على

انتفاع

انتفاع النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وانه يزاد له في
رفع الدرجات ولا يتأخر فيه كونه عقوله ما تقدم من
ذنبه وما تأخر وقد نص الاعمش على ذلك في شرح مسلم ولكن
ما هنا يخالف ما لمصنف في شرح الوسطى ولعل هذا هو
الفتاوى كما قيل وتفسير المصنف الصلاة بالزيادة اولي
من قوله ان قال ان النسخة تعود على العهد فقط انتهى
تتميم قال ابو الحسن نقلنا عن القاضي عياض الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فرض على الجماعة غير محدودة
بوقت قال بعضهم وانما واجبة عقلا لجماعتها واجبة شرعا
قال بعضهم لم تكتب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
بعد البسطة في الزمان الاول واما اجدها يتوهمها شهر
بعد هاهم وقع الاجماع عليها بعد ذلك فلا يكتب كتاب
الاكتب فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
انتم قوله اعلم ان قيل لا يشرقا فتح المصنف بكلمة
اعلم ولم يتركها بان يقول ان العلم العقلي الخ فالجواب
ما اشار اليه المصنف هدي ويكمل الجواب من وجه اخر
وهو التنبيه على الاهتمام بما ياتي فان الشيء اذا
كان مما يهتم به يفتح بما يدل على الاهتمام فان
قلت فحكمة اختيارها على اقرا مع انه يدل على
الاهتمام ايضا وعلى ما سمع مع ان اسم يدل على الاهتمام
ولم يختارها على ما ذكر او اعرف او اخبر والجواب
عن الاول وهو كقطا قرا ان الامر بالقراءة يقتضي
تمثيل اللفاظ والامر بالعلم يقتضي تحصيل المعاني

والتفوق ليس قراءة الالفاظ بل تحصيل المعاني فلا يطر هذا
قال اعلم ولم يقل اقرا وعن الثاني ان الامر بالسماح يقتضي
الانصات للالفاظ والاصغاء اليها والامر بالعلم يقتضي
تحصيل معانيها فلهذا قال اعلم ولم يقل اسمع وعسى
الثاني ان الامر بالدراية يقتضي تحصيل المعاني على
التفاني والمعملة لان الدراية هي العلم الحاصل بفرد
التفكر والتحصيل فلا يلتزم بالاهتمام الذي يقتضي السرعة
بخلاف الامر بالعلم فانه يقتضي تحصيلها بسرعة من غير
فهملة فلهذا قال اعلم ولم يقل ادرو عن الرابع ان
الامر بالغم يستدعي كلاما سابقا والامر بالعلم يقتضي
كلاما لاحقا فاللايق استعمال العلم لان العلم ليس سابقا
وعن الخامس ان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل الجزئيات
والامر بالعلم يقتضي تحصيل الكليات والمطلوب في هذا
العلم البراهين والمسايل الكليات فتست استعمال
اعلم انتهى انظر الزنجاني قريب ان الحكم هو لغة المنع
قال في الصحاح حكمت الرجل تحكما اذا منعت
ما اراد ان يفي وشرعا ما قاله الشارع وهو يستدعي
محكوما به ومحكوما عليه واكده بانه لما تنويع من
عدم انحصاره فيما ذكر قوله العقل هو المنسوب
الى العقل وهو التثني والشدة قال في الصحاح عقلت
ابعبرا عقله عقلا وهو ان تثني وظيفه مع ذراعه
فثبت ما جميعا في وسط الذراع انتهى والعقل ايضا
المنع لمنعه صاحبه من الفواحش قاله القسطنطين

باب العاقله من البخاري وعرفا تجميع لقلب علي
ادراك تصور عي او تصديقي وقسمه بعضهم الى اربعة
اقسام هيولي وهو عقل الحيوان نسبة اليه
هيولة وهي الطبيعة التي خلق منها ادم عليه السلام
تجامع انا كلامها لا يعقل وغيره وهو الانطباع
على الشئ والانعكاس عليه وملاك وهو الذي عنده
ملكه بالعلم مثلا لكن لا يقدر على التعبير عنه مقصوده
وفعاه وهو علامها وهو من له ملكة يقتدر بها على
التعبير عما في مراحه انتهى تقرير قوله اثبات
امر وتقييمه وبعبارة اخرى اي الذي يدرك العقل
ثبوت او نفيه قوله يستحق العلم ان المنع
والمنفسم هو ما يحكم به العقل لا الحكم العقلي واثبات
الاختصاص على الغسمة لانه يستلزمها بخلاف العكس
فالغسمة جزئية لا تامة والفرق بينهما معلوم وتبين
المحصران الشئ لا يخلو اما ان يقبل الوجود ولا الثاني
المستحيل والا لا يخلو اما ان يقبل مع وجوده
الانتفاء ولا الاول الجائز والثاني الواجب فهي
قسمة دائمة بين المنق والاثبات ولا جدانا يتقدم
في كلام المؤلف مضاف امام الحكم وتقدر متعلق
الحكم وامام مع الوجوب اي ذي الوجوب وعلو كل
منها فانظر قوله في التخصيص بعد فاما الواجب اليه
فانه غير المتعلق القدر مع الوجوب وما بعده
لان الكضاف الحكم لان العيجم اعلم ان الحكم العقلي

ينحصر في ذي الوجوب أي في الحكم فيما له وجوب والحكم ذي
 الجواز الخ فافهمه وقال بعضهم أن هذا كله لا يحتاج اليه
 لأن العلم قاله ينحصر فهو نظير قولك انعمت فكرت
 في ذنوبي وانعمت حكم لا يميز في البلد كذا أنا المنحصر فيه
 ليس هو نفس الحكم وإنما هو محله فافهمه انتهى أن قيل
 المقصود بالصفات أنما هو قوله ويجب على كل مكلف
 الجاهل فالمناسبت تقدمه على الحكم العقلي فالجواب
 أن الشروع في المقصود من هذا الفن مما يتوقف
 على معرفة أقسام الحكم العقلي لا سبب دأبه منها لا ما
 صاحب علم الكلام تارة يثبتها وتارة ينقيها
 كقوله يجب لله عشرون صفة وليس تخيل عليه غيرها
 ويجوز في حقه فعل كل ممكن وتركه ولا يجب عليه فعل
 الأصل ولا يستحيل عليه عقاب المطيع ولا يجوز اه
 يقع في ملكه ما لا يريد فمن لم يعرف حقايقها لم يعرف
 ما أثبتتها ولا ما نفي انتهى قولنا لوجوب والاستحالة
 والجواز قلت وعبارته في مقدمته وأقسامه ثلاثة
 الواجب والمستحيل والجائز وهو أحسن لموافق قوله
 بعد فالواجب كمن يحتمل أن يكون الشيخ أطلق ما ذكر
 على الواجب والجائز والمستحيل من باب إطلاق المصدر
 على اسم الفاعل في الثلاثية يدل على تعرضه لاسماء الفاعل
 ويحتمل أن يكون أطلق المصادر على بابها لأنه أطلقها
 على اسم الفاعل وتعرض لتفصيل اسم الفاعل
 دون مصادرها لوجهين أحدهما ما يكون هذه

المصادر لا تعرف كما صرح به علما وناصري الله عنهم وكون
 معرفة المشتقات تستلزم معرفتها لا المشتق اخص
 من المشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم
 لترتيب الاخص من الاعم وزيادة ومعرفة الماهية المركبة
 تستلزم معرفة اجزائها انظر اقدار قوله اثبات امر الخ
 قال م في الزيد قيل هذا الحد قسمي الحكم لأن الحكم منحصر فيه
 اذ من اقسام الحكم ايضا اثبات امر لا مروني امر عن امر
 قاله ابن التماسي اه قوله خطاب الله هو من اضافة المصدر
 إلى الفاعل الخطاب الكلام الذي يقصد به من هو اهل لما فهم
 واختلاف هل هو من شرط التسمية به وجود المخطب امر لا يخرج
 بالامانة إلى الله تعالى غيره كالأب والمشيخ فلا يسمى خطابا
 وإنما يسمى خطاب الرسل بالكلية كما شرعوا لانهم مبلقون
 عن الله وهم معصومون في تبيينهم قال في شرح المقدمات
 المراد بالخطاب المخاطب به من اطلاق المصدر على اسم المفعول
 انتهى مع زيادة واذا اتفرد ان الحكم خطاب الله فلا حكم الا الله
 خلافا للمعركة القائلين بتجسيم العقل قوله المتعلق بافعال
 المكلفين قال في المقدمات المراد بفعل المطلق ما يصد
 عنه ليشمل القول والنية والمكلف هو البالغ العاقل من حيث
 انه مكلف ومن هنا تعلم ان العبي لا يتعلق به الحكم هذا قيل
 وانظره مع ما ذكر في الأصول من الخلاف في الامر بالامر
 بالنهي هل هو امر به كالتوقي فان قيل ليس امر بالنهي الصيغ
 لم يأمرهم الشرع بالمعصية هم ليس هو الشرع بل حكم اوليائه
 وان قلت انه امر الاقرب ان الصبيان مكلفون من الشرع

مثل هذا الامر اذا كان الذنب تكليفا في حق البالغين على قول
 مع انه لا يلحقهم بتركه عقوبة شرعية لافي الدنيا ولا في الآخرة
 فالمراد بيان بالصلاة اقرب لان يكون تكليفا مستقرا
 بتركها عقوبة الشرع في الدنيا هذا فيمن بلغ عتسرين ومثلهم
 يبلغها كان طلب الصلاة منهم في حق من بلغ وهو تكليف
 على قول اللهم سر الان يوجد اجماع على ان البلوغ شرط في التكليف
 فانظر ذلك انتهى قال القسطلاني في كتابه الاحكام من التجاري
 ولا يتعلق الخطاب بفعل بل بالغ عاقل لا امتناع تكليف الفاعل
 والمجاورة انتهى قال في شرح المقدمات وخرج بقوله المتعلق
 بافعال المكلفين اربعة اشياء الاول خطأ به تعالى المتعلق
 بذاته العلية نحو الله لا اله الا هو والحي القيوم الثاني الخطاب
 المتعلق بفعله نحو الله خالق كل شيء الثالث الخطاب المتعلق
 بالجمادات نحو يوم يسير الجبال الرابع الخطاب المتعلق
 بذوات المكلفين نحو لقد خلقناكم ولا يخفى ان مفهوم
 العدد لا يغير حصره فقد يخرج غيره لك انتهى وقال بعضهم
 انواع الخطاب ثلاثة تكليف ووضع ونها معلومان وخطاب
 تبيح وهو معلوم عند علما البيان ومنه قوله تعالى
 وعلى الله توكلوا ان كنتم مومنين وقوله صلى الله عليه وسلم
 في شأن مكة ولا تحل لامرئ يومين بالله واليوم الآخر
 ان يسؤك بها وما الخاتمة قوله بالطلب متعلق بخطاب
 ويدخل فيه اربعة الوجوب والندب والتحريم والكراهة
 لان الطلب اما طلب فعل او كلف طلب العمل اما لازم
 او لا الاول الوجوب والثاني الندب وطلب الكف

اما

اما لازم او لا الاول المحرم والثاني الكراهة واما الاباحة
 فهي التحريم بين الفعل والترك انظر المشرح قال الامام
 وزاد بعض المتأخرين كما امام الحرمين في النهاية
 خلاف الاول فقال ان كان طلب الترك المجازم ينهي
 بخصوص كحديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد
 فلا يجلس حتى يصلي ركعتين فکراهة او ينظر بخصوص
 وهو النهي عن ترك المنهيات المستعاضة من اوامرها
 فخلافا الاول والمتقدمون فيطلقون المكروه على
 ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الاول
 مكروه كراهة شديدة والاربع في الفعل والترك على الفعل
 الاباحة انتهى قوله اول وضع لهما اي للطلب والاباحة
 وذلك عبارة عن نصب الشارع شيئا او شرطا او مانعا
 لما ذكر من الاحكام الخمسة الداخلة تحت الطلب والاباحة
 انتهى قال هو الوضع يقال فيه حكم شرعي على الصحيح الان
 مانعه من الخمسة يسمى حكما تكليفيا وحكما وضعيا
 وهو مخاطبه واورد بعض الطلبة على ذلك ضمان
 المتلف من الصبيان والمجانين فان اتلاف الصبي
 مال غيره سبب وضع الشارع اماره على وجوب
 المعسر وطلبه وای وجوب وطلب توجه على نحو الصبي
 وقس على ذلك بقية الخمسة اذ الصبي او وضع الشارع
 شيئا يكون سببا او مانعا او شرطا لشي من الاحكام
 الداخلة تحت قولنا بالطلب والاباحة فانه فانه
 حسن ولم يجب عن ذلك الشيخ شي الا ان يقال الطلب

تعلق بالولي انتهى فأيضا قال بعض المفسرين الا فقال
 التي تعلقنا بها قسمان منها ما تعرف وجه الحكم فيه على الجملة
 بقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع
 محض وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة اليق
 والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا يعرف وجه الحكمة
 فيه كانهاء الخمر فاننا لا نعرف بقولنا وجه الحكمة في رمي
 الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمي ثم اتفقت
 المستحقون على انه كما يحسن منه بقاى ان يامر عباده
 بالنوع الاول فكذا يحسن منه الامر بالنوع الثاني
 لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد
 لاحتمال ان المأمور انما اتى به لما عجز بعقله من وجه
 المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانها تدل
 على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه
 وجه مصلحة البتة لم يكن وجه ايتائه الا المحض الانقياد
 والتسليم انتهى قوله والحكم العادي هو اثبات
 الخصال مقتضى الظاهر حيث عرف الحكم
 الذي قسمه الى ثلاثة اقسام باثبات امراد نفسه
 ان يقول فحقيقة اثبات امراد نفسه بواسطة
 تكرار القرآن بينهما فان المتبادر من كلامه اولان
 المراد بالامر المحمول المثبت او النفي ومن كلامه
 هنا ان المراد بالربط النسبية التحكية التي تعلق بها
 الاثبات فتعلق الاثبات فيها مختلف ولا يشك
 في المخاير بينهما بحسب الطلب انتهى ومثاله

الحكم

الحكم على النار بانها تحرقه فهذا حكم عادي ان معناه الاحراق
 يقتضي بحسب النار في كثير من الاجساد بمقتضاها هذه
 تكرر ذلك على الجسد وليس معنى هذا الحكم ان النار
 هي التي اترت في احراق ما لمسته او في اشتجائه ان هذا
 المعنى لا دلالة للعادة عليه اصلا وانما غاية ما دللت
 عليه العادة الاقتران فقط بين الامرين وقس على
 هذا المعنى سائر الاحكام العادية ككون الطعام مشبعا
 والكأمر ويا والشمس مضية والسكين قاطعة وقد
 غلط قوم في تلك الاحكام العادية فجعلوها عقلية
 واقسامها الربط وجود بوجود كربط وجود
 الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم
 الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجمع
 بعدم الاكل وربط عدم بوجود الاكل انتهى انظر ايا الحسن
 قوله فالواجب المطلق والمقيد به لا يميز بينهما بالتح
 للحرر فانه واجب مقيد اي ما دام الجرم قوله
 ما لا يتصور في العقل عدمه اي لا يدرك في العقل نفيه
 عن شي انصف به بتوا كان وجوديا كذاة مولانا
 او نفيا كالفهم ونفي الشريك فلا يرد شي على الحد
 فيكون مطرده او منعكسا وكذا عدم الواجب كعدم
 الشريك ويدخل في الحد وقد تخرج منه الاحوال الجائرة
 على الاصح وللحشي ايضا قوله لا يتصور في العقل عدمه
 صوابه نفيه لا يرد النقص بصفات السلوك لانه
 يتصور في العقل عدمه اذ حقيقة عدمه لا يفهم

أي عدم انصاف الباري جل وعلا بما قال اقدار وعلى القول
 بتغاير العدم للنفي وأما على القول بترادفهما فلا إشكال
 ويحجب أيضا على التغاير بأن قوله لا يتصور في العقل
 عدمه وهنا خازجا وقدم الواجب لشرقه ويليه
 المستحيل لانه صده وتلت بالجائز لاستواء طرفيه
 والمجد هو قوله ما لا يتصور والمحدود هو الواجب
 واعلم ان السيج انما تعرض للواجب الذي لا يتصور
 في العقل عدمه وبقي الذي لا يتصور في العقل وجوده
 كنفى الشريك واذا اردت الحد الجامع المانع
 فتقول هو عبارة عن كل معقول ثبت وتحقق
 واستحال مقابله نفيًا كان اذ اثباتا فقولنا نفيًا
 مثاله نفي الشريك فنفي الشريك واجب وثبوته
 مستحيل وقولنا اذ اثباتا كقولنا الالذ واجب
 ومقابله الذي نفيه محال والمستحيل كل معقول
 امتنع تصوره نفيًا كان كعدم القديم اذ اثباتا
 كوجود الشريك والجائز مركب من اثباتا
 كالنجس للجرم قال في الزيادات أي يجب للجرم
 ما دام الجرم فهو واجب مقيد لا مطلق وهو الثابت
 ابدالكثات مولانا جل وعلا وصقانه انتهى قوله
 إلى التامل وانظر عطف النظر على التامت بل
 عطف مغاير وذلك لان التامل المتفكر والنظر
 في اللفظة لا يصاروني الاصطلاح موزيت امور معلومة
 لتتوصل بها إلى مجهول أي قبل الشريك كقولنا

العالم متغير وكل متغير حادث ينتج منه العالم حادث
 هذا عند المنطقي وعرفه المتكلمون بأنه الفكر الذي
 يطلب به علم اوقظ والمراد بالفكر حركة النفس في المعاني
 المعقولة لما في عقيد المعاني حريت حركاتها في
 المحسوسات فأنما تخيل والمبتدأ من الحركة القصيدة
 فيخرج المحدث وغيره مما لا يتصور من حركاتها واخذهم
 الفكر في تعريف النظر يقتضي توادفها وهو المشهور
 خلا فالكمن زعم انه اعلم منه قوله والمستحيل ما لا يتصور
 في العقل وجوده صوابه ثبوته لانه اعم فخرج الصفا
 المعنوية وليلا يرد النقص ايضا بصفات السلوك
 لانه لا يتصور وجودها ويتصور ثبوتها ان قيل
 يشكلك ذلك بان الحكم على الشيء فرع عن تصوره
 فجوابه انا تصورنا معنى الحكم عليه لانه يكون
 في ذلك التصور اذ في وجهه وسياتي مزيد
 تحقيق لذلك قوله كتفري الجرم الخاوي مع
 وجوده فهو مستحيل مقيد بوجود الجرم لا مطلق
 كجرمية الاله او شريكه قوله والجائز ما يصح
 في العقل وجوده انما قيد الصحة بالعقل في
 حقيقة الجائز ليدخل فيه جواز العذاب في حق
 الخاطي معني انه لو وقع كل منهما لم يلزم منه وقوع
 نقص في حقه تعالى ولا محال اليته وقال من
 في الزيادة لانه لو اطلق الصحة على التقييد
 لكان تقديب الخاطي واثابة العاصي موجودين

بالنظر الى طرف الحد لا بالنظر الى عكسه والمحدود لا بد
ان يكون داخل في الحد طرفي وجودا وعكسا اي عدما
مثلا كما وجد الحد وجد المحدود وكلما انتفى الحد انتفى
المحدود وهذا لا يتصدق بالجملة الاخيرة وهي التلازم
في النفي لانه ينتفي الحد ولا ينتفي للمثل لهما من الثواب
والعقاب اذ من جملة ما يصح فيه الوجود والعدم الذي
هو انتفا الحد الثواب والعقاب فينتفيان عند انتفاء
المحدود من شرط المحدود ان ينتفي عند انتفايه انتهى
وانما عبر بالصحة دون التصور لان صحة الوجود وانعدم
ايم من الوجود والعدم وقال ايضا في الزيادات اما ان
تتبع الوجود على حاله فيكون بناء على نفي الاحوال
فاما ان تناوله لثبوته فيكون الحد بناء على الاحوال الحادثة
بثبوت الاحوال انتهى وانما يجب على الشرع والشرعي على
خمس اقسام مقطوع بوجوده كما يمان الي بكونه
ومقطوع بعدمه كما يمان الي جهل ومحمّل لوقوع الطاعة
سناد مستلوك فيه كقبول الطاعة منا وفوزنا بحسن
الخاتمة وجايز ان فيه الشرع كسيار المباحات والجايز
العقلي ضروري ونظري ومن الجائزات روية الله تعالى
وارسال الرسل كما هو معلوم انتهى قوله تاييس القلب
لنصب على انه مفعول لاجله وخران مما هو ضروري
وسياسي معنى تاييس القلب قوله بل قال امام الحرمين
الحق قال مر كتب على هذا المحل بعض شيوخنا ما نصه
انظر ما المناسبة بينه وبين العلامة الذي قبله وهو علم

ان معرفة

ان معرفة هذه الاقسام الخ فان مبني قوله واعلم ان معرفة
التصور اذ المعنى بان تتصور هذه التعريفات اعين
تعريف الواجب وما بعده بان تكرار امثلتها يطبق الكلام
على جزئياتها وبالعكس والكلام الثاني وهو الذي لا امام
الحرمين معناه معرفة ما في كل جزء من جزئيات الواجب
او نظريته من الوجوب وادراك ذلك ستعرف رسم الواجب
وحده اما فافهم الا ان يقال ان المناسبة هو ان الاول
اذا طبق الحد على الحيز ناسب ان يكون عرفا بما في الجزئ
من احاد الاقسام فافهم انتهى ما كتب عليه وما فسر به
كلام امام الحرمين لا يفهم منه وتعلمه من خارج وما نقله
عنه المحم لا يفهم منه هذا المعنى الذي فسر به شيخنا
ومعنى تاييس القلب ادراك ما في الجزئ المنطبق عليه الحد
من حد الامور الثلاثة ولا معنى لحد ذلك على انه يكرر على قلبه
المحدود ان الواجب كذا وحد الجائز كذا وحد المستحيل كذا
فاذا كان كذلك ناسب كلام امام الحرمين الذي بعده قوله
ويجب على كل مكلف اعلم انه لا بد لكل شارع في علم من تصوره
لوجه اما لا امتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق
واما تصوره بتوحيده فليكن على بصيرة في طلبه وقد
اختلف في تعريف علم الكلام فقال بعضهم هو العلم بالعقائد
الدينية عن ادلتها اليقينية ونحوها لصاحب المقاصد
وقد بحث في هذا التعريف بانه غير جامع لاقتضائه ان عقائد
اهل الاعتراف المخالفة لاهل السنة ليست من علم الكلام
لوصف الادلة باليقينية وقد يجاب بان الادلة اليقينية

قد لا يتحقق اليقين ليخلف بعض ما يعتبر فيها وقال بعضهم هو العلم
بالقول التي تعلم بها العقائد الدينية وهذا ما اختاره في بقية
المطالب والمبادئ العقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون
العمل بخلاف النية فانها يقصد بها العمل وقد اختلف في موضع
هذا العلم والتحقيق انه المعلومات التي يحل عليها ما يصير معه
عقيدة يبنية او مبدأ لذلك وقيل موضع علم الكلام ذات
الله تعالى ايا بحث فيه عن عوارضه الذاتية اعني عرضاته
البنوتية والسلبية وعن افعاله في الدنيا كاحداث العالم
وفي الآخرة كتحريك الأجساد وعن احكامه فيها كبعث الرسل
ونصب الامام في الدنيا وغير ذلك انتهى وقال ابن جماعة
يجت في هذا العلم عن خمسة امور الاول النظر في الامور
العامة الثاني النظر في مبادئ العلوم الثالث اثبات
الاله الحق الرابع اثبات النفوس والعقود الخامس قسم
كل من اول الفطرة قطعا وادم ولايكة وادم وحوي وقسم
لم يكل من اول الفطرة قطعا وادم ولايكة وادم وقسم فيه زعم
والظاهر انهم مكلفون من اول الفطرة وهم الجان والرسالة
من خواص بني اسحق صلى الله عليه وسلم قال ابن حجر في شرح
الاربعين واما بقية الرسالة فلم يرسل احد منهم اليهم كما
قال الكلبي وروي عن ابن عباس واما انهم بالتولية كما قال
عليه قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى الاية
لا يدل على انهم مكلفين به كجواز ايمانهم به بترعاهم وليس
سهم رسول عن الله عند حاجتها لعلها اي من الخلق والسلف
خلا فالله تعالى ومعني رسالته اي مجموعكم وهم الانس

اي على حد يخرج منها اللؤلؤ والمرجان او المراد بهم رسل الرسل
قال المسكي لا شك انهم مكلفون في الامم الحاضنة لهذه الامة
اما بما عظم من الرسول او من صادقه عنه وبكونه اشيا او جينا
لا قطع به انتهى مع زيادة وجه بالمضاد لكونه ابلغ من الماضي
لدلالة على الدوام والاستمرار واي يلفظ كل كالدلالة على ان
المعرفة واجبة ولو بالدليل الجمل على كل مكلف لان كل المعلوم
الاستغراقي وحسن المسجل عادة ان كل احد يقدر على
الدليل التفصيلي ودخل في كل مكلف من ذكر في كلام ابن جماعة
انتهى قوله شرعا هو من متعلقات قوله يجب لا قوله مكلف
كما هو ظاهر كلام الشيخ ونصبه لما على تنوع المخاض اي يجب
في الشرع وهذه انما هي مقبوس او على انه صفة لموصوف محذوف
اي وجوبها شرعا اي شرعا اي ماخوذ من الشرع او المصدر
المستنبط من ان يعرف الذي هو فاعل اي يجب المعرفة حال
كونه شرعا اي شرعية ولا يخفى ان الفاعل المستنبط هو ان
وما في جزها لا في جزها فلا يكون للعالم وقوع المصدر حال
وهو مع كثرة لا يتقاس انتهى من قوله انما يوجب وحق
مولانا الصحيح ان معرفة تعالى لا تقتضي اليقينة ولا ايمان علمها
كما ذله ابن جماعة لان اليقينة قصد المنوي وانما يقصد العاقل
ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا بقتل المعرفة وهو محال وروى بعضهم
وقد قيل اول واجب المعرفة الاستدلال القابل بما لا يتقاي الايمان
بشي من الامور على قدر الامتثال والانفعال عن شي من المنهيات
على قصد الاتجار الا بعد معرفة لافرد النامي واعرف من عليه بار المعرفة
لا يتقاي الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة الواجب فيجب

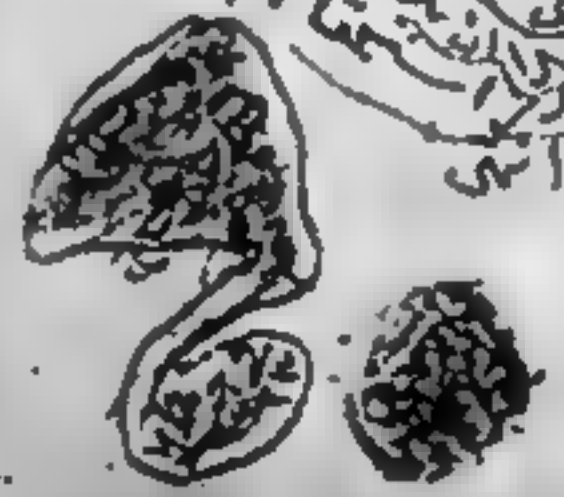
فيكون اول الواجب النظر اني قسطنطين اعلم ان لهم طاعة وقربة
وعبادة فالطاعة لا تنفك الى بنية ولا معرفة المطاع والقربة ايضا
لا تنفك الى معرفة المقرب اليه ومعرفة تعالي
من هذا القبيل والعبادة تنفك لكرامتها قال في الشرح وانما قال
يعرف ولم يقل يحزم اشار الى ان المطلوب في عقائد الايمان
المعرفة وهي الحزم المطابق عن دليل ولا يكتفي فيها بالتقليد وهذا
الحزم المطابق في عقائد الايمان بلا دليل والى وجوب المعرفة
وعدم الاكتفاء بالتقليد ذهب جمهور اهل العلم كالشيخ الاسلام
والعاصمي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وحكاية ابن القصار
عن مالك ايضا ايضا اختلف القائلون بوجوب المعرفة فقال بعضهم
المكلف مؤمن الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر
الصحيح وقال بعضهم انه مؤمن ولا يعصي الا اذا كان فيه هينة
لهم النظر الصحيح وقال بعضهم المكلف ليس بمؤمن اصله
واذكره بعضهم ولا امام الحرمين في الشامل تقسيم المكلفين
الى اربعة اقسام انتهى انظر الشارح فان قيل قد اوجبتم النظر
قبل الايمان على ما استقر من كلامهم فاذا دعي المكلف الى المعرفة
فقال حتى انظر فاني اليوم في المهلة النظر تحت تردلا ما اذا
تقولون انكم مؤمنون الاقرار بالايمان وتنقصون اكمالكم في النظر
يجب قبلها انتم مهملون في نظره الى حد يتطاول به المراقبة
ام تقدر وتقدر فتكون فيه بغير نفس الجواب ان تقول
اما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة فضعيف لان التزام
التقديري بما لم تعلم صحته يودي الى التسوية بين النبي
والمكتبي وان يؤمن اوله في نظر يثبت بينه وبين الله فيتمادي

اوتبين الباطل فرجع وقد اعتقد الكفر واما اذا دعي المطلوب بالايمان
الى النظر فيقال له ان كنت تعلم النظر فاسرجه وان كنت لا تعلمه
فاسمعه ويرد في ساحة عليه فان آمن بحقق استرثاده وان
اي برين عناده فوجب استخراج منه بالسيف ان يضرب وان كان
ممن تأتب ايمخالص اهل الانبا وعلم طريقة الايمان لم يمهل ساعة
الا ترى ان المرئد استحب فيه العلم الايمان لعله انما يريد برب
فيترخص مدة لعله ان يرجع الشك باليقين والجهل بالعلم
ولا يجب ذلك لخصول العلم بالنظر الصحيح او لا وكيف يصح لناظر
ان يقول ان الايمان يجب اول قبل النظر ولا يصح في العقول ايمان
بقيد معلوم وذلك الذي يحده المرئ في نفسه حسن لمن يخبره
ولا فان تطرق اليه التجويز والتكذيب تطرق وايضا فان النبي صلى الله
عليه وسلم دعي المكنى الى النظر اوله فاما المجتزئ وتسلخ
غاية لا عذر فيه حملهم على الايمان بالسيف ولا ترى ان كل
من دعا الى الايمان قال له اعرض علي ايئك فيعرضه اليه
فتظهر فيؤمن فيؤمن او يعاند فيهلك انتهى ما في الشرح ايضا
عن ابن العربي قوله جل وعز انما قدم جدي على عز من باب الخلية
بالجنا الميعة وعز من باب التحلية بالحيا المهيمة والاولى تقدمه
على الثانية قوله وكذا يجب انما اي باسم الاسارة مؤثرا
لان الاول اشارته الى ان هذا الوجوب ايضا بالشرع والثاني
اشارته الى ان المطلوب معرفته هنا هو الواجب والجائز
والثاني كما في الاول الا ان الاقسام الثلاثة السابقة
عقلية واللاحقة منها ما هو عقلي ومنها ما هو شرعي انظر من
وفي وجوب مع قوله ما يجب التجنيس التام فان الاول والثاني

حاشية العلامة الفاضل
الشيخ حسين النجاشي
المأثور على شرح
المهدي
رحمه الله
(من)

حاشية العلامة الفاضل
الشيخ حسين النجاشي
المالك على شرح
الهدية
رحمة الله
امين

على هذا الكتاب في ملا
 افق الوري واحقر من يرى
 التابع الى النفس والهوى
 في هذا الكتاب في ملا
 افق الوري واحقر من يرى
 التابع الى النفس والهوى
 في هذا الكتاب في ملا
 افق الوري واحقر من يرى
 التابع الى النفس والهوى



معناه الوجوب الذي هو عدم التزلزل ويتجلى الجليز والمجلى
 انتهى هر قوله مثل ذلك ان قلت مثل يقتضي المساواة
 من كل وجه وصفات الله تعالى ليست كصفات البشر كانت
 المناسبة للتفسير بخلافها لا تقتضي ما ذكرنا الجواب ان المائدة
 راجعة الى كمية الاقتسام المذكورة لا الى كيفيةها او يقال المثلية
 راجعة الى الحكم لا الى الصفة وايضا لا شي مساواة مثل
 من كل جهة بل ذلك في غير الوجه الذي يقتضي التقاسير
 وبهذا عرفت الفرق بينهما وقد تستعمل نحو معنى مثل سبحانه
 قوله في حق الرسل خص الرسل بالذكور دون الانبياء لان الرسول
 اخص من النبي ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاغص هكذا قال
 ذاك بعضهم وتعبا بانه سوطا هرا لانه بعد تسليم الاستلزام
 في الاطلاق وهو لا يفيد ان ما ثبت للاخص ثبت للاغص
 والكلام فيه ولا يصح هذا الا ترى ان الرسل ثبت لهم التبليغ
 للشرع الذي اوجبه عليهم ولم يثبت للانبياء اوله سكت عن الانبياء
 مراعاة للقول بالترادف بينهما هو الرسالة انما الله تعالى
 الى بعض عباده حكما انشايا لا يختص به والسبق كذلك
 الا انه يختص به قوله من الامور والنواهي اي كالواجبات
 والنهي عن المحرمات فقط والقول الثاني يدخل السنة والمرددات
 والمباحات فكل طلب الزام وليس كل الزام طلبا قال النووي
 في شرح مسلم والثاني هو المشهور والادلال لا ينشئ شريفة وتجلية
 انتهى وقوله احترارا من مذهب المعتزلة وذلك لانهم يقولون
 ان القول بحسن ديفع ومعرفة الله حسنة فالقول هو الذي
 اوجب المعرفة لانه سبب له وقوله كجرم المضاري بالتثنية

وذلك انهم يعرفون عن الثلاثة بروح القدس الذي هو جبريل
 وبالكلمة وهو عيسى ويمرهم انه ويرمكون ان الاقائيم الثلاثة
 التي هو الوجود والحياة والعلم انتقلت من الله تعالى اليه
 وهذه الاقائيم يعرفون عنها باللاهوت المتحد في الناسوت
 الذي هو عيسى وهذا محال لان الصفة لا تقوم بنفسها
 ولا تقوم بمحلين فتجهم الله تعالى وقيل انهم يقولون ان الجوهر
 واحد ثلاثة اقائيم انوار الارب واقنوم الله واقنوم روح القدس
 وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود وبالتالي العليم
 وبالتالي الحياة قوله والمجوس باليمن احدهما يسمى فرسز
 والاخر يزوات والاول هو الذي يخلق البشر والثاني يخلق الخير
 قوله وقد اختلفت فبين قد صاحب المسئلة انه اختلف
 في النظر في ذلك الى ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب الجاهل
 الكنع وتقدم على السارج لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
 فامر بالعلم بالوحدانية والتقليد لا يعرف العلم وقد ذم الله
 التقليد في الاصول وحث عليه في الفروع فقال في الاصول
 انا وجدنا ابانا على امة وانا على اثارهم معتدون برحمت
 على السؤال في الفروع بقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر
 ان كنتم لا تعلمون والثاني الجواز لاجماع السلف على قبول كلمتي
 الشهادة من الناقب بهما دم يقل احد منهم هل نظرت او بصرت
 بدليل والثالث يجب التقليد وان النظر والبحث فيه حرام
 والعايل بهذا المذهب طائفة تسمى طائفة يعقون النظر ويقولون
 اذا كان المطلوب في هذا العلم النظر لا يقضي اليه بالاستقلال بمرام
 وطائفة يعرفون بالنظر لكن يقولون انما وقع النظر في هذه الشهادة

فليكون ذلك سبب الضلال لهم هو عن علم الكلام والاستغفار به
 ولا شك ان منوع فيه ليس هو لانه ممنوع مطلقا كيف وقد قطع
 اصحابه بانه من فروض الكفايات وانما منعوا منه لمن لا يمكن له
 قدم صدق في مسالك التحقيق فيؤدي الى الارتباب والتشكك
 وذكر اليه في مشعب الايمان هذا قال وكيف يكون العلم
 الذي يتوصل به الى معرفة الله تعالى وعلم صفاته ومعرفة
 رسوله والفرق بين النبي الصادق والكتبي مذموما او مرغوبا
 عنه ولكنهم لا شفا لهم على الضعفاء ان لا يبلغوا ما يريدون منه
 فيضلوا فنوا على الاشتغال به اهو القسط الذي قوله واما القول
 بانه كافرا فما يعرف الحق قد نقل عن الاشعري ان ايا ان القل لا يصح
 وانه يقول بتكفير العوام وانكره الامام ابو القاسم القسيري
 وقال هذا كذب وزور من تكلمات الكواهيمة على العوام والطلب
 بجميع عوام المسلمين انهم يعرفون الله تعالى وقال ابو منصور في المنقح
 اجمع اصحابنا على ان العوام مومنون عارفون بالله تعالى وانهم حشر
 الجنة للاخبار والالجام فيه منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد
 وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان نظرهم جيلة على توضيحها
 وقدمه وحديث الموجودات وان يحذر داعن النفس منه على اصطلاح
 المتكلمين والعلم بالعبادة علم زائد لا يلونهم وقد كان النبي
 صلى الله عليه وسلم يكتفي من الاعراب بالتصديق مع العلم
 بقصورهم عن معرفة النظر بالادلة اهو قسط الذي قوله
 وحديثه المشبه على شقين عقلي وشرعي قال عقلي
 ما اشبه ان يكون معتقدا وغير معتقد والشرعي ما اشبه
 ان يكون حلالا او حراما قوله ويعجزنا من باب علم ومن باب ضرب

وهو الافصح وبها جاز القرآن وهو قوله اعجزت اما اكون الخ
 قوله ونحو ذلك اي كالتفريق من حالة الى اخرى له والوجود
 اذ الوجود دليل عليه تعالى وهو اعلم من الحدوث فكل
 حادث موجود وليس كل موجود حادث لان الله تعالى
 موجود وليس بحادث فتأمل قوله مما لا يليق يصح
 ان تكون ما موصولة اي الذي ادنكرة موصوفة اي عن
 ومن لا يليق به تعالى قوله فما يجب لمولانا عز وجل الخ
 قال مرتبنا في قوله قبل ويجب على كل مكلف لان ما
 في قوله ما يجب من الفاظ العموم وابين بانه لا تناقض
 فيه لان العموم السابق باعتبار كما لان الله تعالى
 مطلقا لم يتحد الموضوع فلا تناقض ولما كان المقدم
 ملما بجملا افصله على سبيل اللف والشرع والى بالعبادة واقعة
 في جواب شرط مقدمه كقوله كما قال مرتبنا في الزيادة اي ان
 تتسأل عن الواجب لمولانا الثابت له فبعضه عشرون
 اي الواجب لمولانا بعضه عشرون اهو قوله عشرون صفة
 قال ابو الحسن نقلنا عن الحاكم في الوصف عند اهل العربية
 لمعني واحد وعند المتكلمين الوصف قول الواصف والصفة
 المعنى القايم بالوصف انني قال السبكي في حاشيته
 على الشفا في المنع القايم بالشخص وتبين الصفة كالمعنى
 قدر وجوده يعني محله ذات الواصف لوجوده او انتفاؤه
 مع وجود الموصوف في الحالتين سواء وجدت ذات الموصوف
 ام لا توجد والموصوف ما قام به المعنى والانتفاء قيام المعنى
 والوصف هو الخبر عن قيام الصفة بالموصوف والواصف الخبر بذلك

والصفة ايضا الوصف والوصف صفة الواصف
لانه حكمه وكلامه انتهى واعلم ان مذهب اهل
السنة ان تسميته تعالى بالصفاء والاسم
قدمة ليست من وسمع الخلق بل سمي بها تعالى
وانه ان لا خلافا لانه انما يثبت ان الله تعالى
كان ان لا بلا اسم ولا صفة وانما وجد الخلق وضموا
له الاسماء والصفات وادروا على قولنا بقدم صفاته
انه يلزم قيام المعنى بالمعنى وذلك لان المعنى معناه
والصفات معناه اذ القديم باق بالضرورة وعندنا
بقا الشيء صفة زائدة عليه قائمة به وقيام المعنى
بالمعنى باطل واجيب بانها باقية في نفسه هو
بقا الذات فانه يقال للذات والصفات والصفات
لانها ليست غير الذات بخلاف بقا الجوهر فانه لا يكون
بقا الاخر منه لكونها مغايرة له والبقا القائم بالشيء
لا يكون بقا لاهو غيره انتهى وان قلت اذا كانت
صفات الله قدمة فما معنى السبق في قوله تعالى
في الحديث القدسي المروي في البخاري ان رحمتي
سبقت عني واجاب القسطلاني نقلا عن صواب
الكواكب بقوله قلت الرحمة والفضل من صفات الفعل
والسبق باعتبار المتعلق والرقية ان الفضل بعد صدر
المعصية من العبد بخلاف تعلق الرحمة فانه ايضا
على الكل واما انتهى وادرد السؤال المذكور ايضا
في قول البخاري باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين

نقلا

نقلا عن الكواكب ايضا مع زيادة في الجواب ونص
الجواب قلت هما من صفات الفعل لان صفات الذات
تجاوز احد الفعلين الاخر وذلك لان اتصال الخبر من متصفا
صفة بخلاف غيره فانه بسبب معصية العبد وقالت
في فتح الباري اشار اي البخاري الى ترجيح القول
بان الرحمة من صفات الذات لكون الكلمة من صفات الذات
منها استشكل في لطلاق السبق في صفة الرحمة
حيثما مثله في صفة الكرامة ومما اجيب به عن قوله
سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي
قال وقد غفل عن ابراده من قال ذلك وصف الرحمة
بالسبق على انها من صفات الفعل انتهى قسطلاني
قوله وهي الوجود بيد الشيخ رضي الله عنه بالوجود
كلونه اصلا اذ الحكم بوجوب الواجبات لله تعالى وحاله
ما يتزاه عنه وجواز ما يجوز في حقه تعالى في وجوده
تعالى ولقد يمد شبيهه بتقدم التصور على التصديق
اه انظر اذ اردت ان ابوالحسن عليه اي الوجود
في الصفات سماح على مذهب الاشعري لان عنده
عين الذات ليس ترايد عليها والذات ليست
بصفة لكن كما كان الوجود يوصف به الذات في اللفظ
فيقال ذات مولانا موجودة صحيح ان بعد صفة على
الجملة واما من جعل الوجود زائدا على الذات
كالرازي ففقد من الصفات صحيح لا سماح فيه
والفلاسفة جعلوه زائدا على الذات في الحادث

دون القدير وسياي مزيد تحقيق لذلك في قول المصنف
 الاولى نفسية قوله ما نص لنا عليه دليل عقليا
 كان او سمعيا ولذا قلنا بعضهم صفات الله تعالى على قسمين
 منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقول ومنها ما لا يمكن
 معرفته الا بالدلائل السمعية انتهى قوله ابن عادل في اواخر
 تفسير سورة شوري قوله وهو الحال الواجب للذات
 الخ قال شيخنا ان قلت هذا التعريف غير مانع لشموله
 لصفات الذات فلو قال حال واجبة للذات ما دامت
 الذات غير موجودة في نفسها ولا معللة بعلة لكان مانعا
 قال قلت الحال لا تطلق الا على الوجود كما سياتي
 فلا تطلق على صفات المعاني انتهى قوله نفس
 ذات الموجود وهل يجب عليه ان يعتقد ان الوجود
 هي عين الذات ام لا قال في جمع الجوامع هذا من العالم
 الذي ينفع علمه ولا يضر جهله ولبعضهم الرجح ان الوجود
 عين الذات في الخارج وبغيرها في الدفن سواء كان قدما
 او حادثا لكن نقل شيخنا مع جماعه ان المختصر المقاصد
 وقال انه يفيد مع اطلاق ان صفاته تعالى ليست عين
 الذات ولا غيره لان احد معاني الغيرية ممتنع في حق
 تعالى قال بعض المحققين الغيرية تقتقد ولا تطلق
 قال القسطلاني نقلا عن ابن بري ان نصه قال ان برهان
 اطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى
 من حملهم لان ذات ثابت برود هو حلت عظيما
 لا يصح له اطلاق ثالثا ثابت قال وقولهم ايضا الذاتية

جملة

جعل منها يغفلان النسب الى ذات ذوي واجيب
 بان المجتمع استغناء لها بمعنى صلاحية اما اذا قطعت
 عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاستغناء فلا يجوز
 كقولنا تعالى ان الله يعلم بذات الصدوق اني يتفضل بصدق
 قد سمعته صلى الله عليه وسلم فلم يذكر فكما ان جازا
 وقد ترجم البيهقي في الاسماء والصفات ما جازت
 المرات واورده حديث ابن ابي عمير المتفق عليه في
 ذكر ابراهيم عليه السلام لا ثلاث كذبات تتبين
 في ذات الله وحديث ولا تفكر ولي ذات الله ومعنى
 ذلك من اجل او بمعنى حق فالظاهر ان المراد جوامعها لقطع
 ذاتها بالمعنى الذي احده المتكلمون ولكنه غير مسدود
 ان عرف ان المراد به النفس لثبوت لفظ القرآن
 انتهى تنبيه الفرق بين صفات الذات وصفات
 الافعال ان المراد بصفات الذات صفات دل عليها
 فعله تعالى لموقف الفعلية ومنها العلم والقدر
 والحياة والارادة وصفات دل عليها التنزيه له تعالى
 عن التقصير في السمع والبصر والكلام والبقاء والبراد بصفات
 الافعال صفات تدل على تانيها لها اسم غير اسم القدوس
 باعتبار اثار ويجوز اسم التكويني كالملاق والبروق
 والامانة والاحياء وفسر بعضهم صفات الذات بما فيها
 ما يلزم من تقيده بصفات الافعال بما لا يلزم
 من تقيده بصفات الذات قدومه بالاتفاق واما
 صفات الافعال فانه قدومه عند الحقيقة وحادثه

النفس في

عند الاشاعت انتى قوله بالمقدم قال الش والاصح ان
 القدم صفة سلبية اي ليست بمعنى وجود في نفسها
 كما علمت لا قلت وقد عرفنا الش واما معناه اذا اطلق
 في حق الحادث كما اه اقلت مثلا بنا قدم في غير هرون
 قديم فهو طول ابد وجوده وان كان خافضا مسبوقا
 بالعدم كما في قوله تعالى انك لعجز ملاكنا القديم وقوله
 عز وجل كما بعرونا القديم هي بهذا المعنى على الله
 تعالى محال لان وجوده حل وحل لا يتقيد بزمان
 ولا مكان والحديث كلهما فلا يتقيد بزمانها
 الا ما هو حادث وهل يجوز ان يتلفظ بلفظ القديم
 في حقه تعالى فيقال هو حل وعز قديم لان معناه
 واجب له حل وعز عقلا وتقالا ولا يتلفظ بذلك
 واما يقال يجب له تعالى القدم ونحو هذا من العبارات
 ولا يطلق عليه في اللفظ اسم القديم لان اسماء تعالى
 حل وعز تو قديمة هذا مما تروك فيه بعض المشايخ لكن
 قال القرافي في شرح اصول السبكي عن الخليلي في الاسماء
 وما لم يرد في الكتاب نص ولكن ورد في السنة قال
 القرافي وشارحه تعالى ما رواه ابن ماجه في سننه
 حديث ابن عمر بن رضى الله تعالى عنه ومنه عند القدم
 في الشئ والنشئ انتهى تنبيه قال ابن جماعة
 القدم ذات وزمان فاضا في الاول الله تعالى والثاني
 كما من على اليوم والثالث كالأب بالنسبة الى الاب
 انتهى وزاد بعضهم رابعا وهو القدم السابق وهو وجوده

تعالى

تعالى بمعنى كسب العدم لوجوده تعالى واعلم ان القديم
 اخص من الازلي لانه القديم موجود لا ابتداء لوجوده
 والازلي ما لا ابتداء لوجوده وجوديا كان او عدميا
 فكل قديم ازلي ولا عكس ويقتربان ايضا من جهة
 ان القديم يستحيل ان يلحقه تغير او زوال
 بخلاف الازلي الذي ليس بقديم لعدم الحوادث المتقطع
 وجودها ولهذا عرفت ان قولهم ما ثبت قدمه
 استحالة عدمه مبني على المشهور من ان القدم
 له اخص من الازلي فليست الاعدام قديمة حتى يرد
 ما قاله ابن التلمساني من ان الاعدام الازلية
 قديمة ولم يستعمل عدتها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود
 انتهى ويمكن على سبيل الترادف بان ما عيان عن
 موجود فلا تدخل الاعدام والازلي نسبة الى الازلي
 وهو القدم كما في الصحاح وتهديت الازلي صرحت
 وقيل يستحيل لم يزل ولم ابدأ بالهضرة من ايا
 انتهى ابن شريف قال ابن جماعة التقديم خمسة
 الاول بالعلية كحركة الاصبع على الخاتم والثاني
 بالذات كالواحد على الاثنين والثالث بالشرف
 كما في بكر على عمر والرابع بالترتبة كالجنس على النوع
 والخامس بالمكان كالامام على المأموم انتهى قوله
 والبقا عطفه على القدم من عطف اللازم على المعلوم
 اذ كل من ثبت له القدم ثبت له البقا وقيل من عطف
 الخاص على العام قوله عيان اي معبر به فاطلق

المصدر واداه اسم المفعول ايما يعتقد ان الله لم يسبقه عدم
 قال م الاقوال المذكورة في القدم والبقاء تحصيلها انه قيل
 في القدم صفة معنى موجودة وهو قول عبد الله بن مسعود
 ابن كلاب الا شعري محتج بان الجوهر في اول الزمنة
 وجوده لا يتصف بالقدم وانما يطرأ عليه بعد ذلك اذا تواتر
 عليه الزمنة فيجده له حكم لم يكن فوجب كونه لمعنى
 ورم بانه يلزم عليه التمسك لذاته لا بقدوم وردد هذا
 الجواب الضري بانه كلام لاحاصل له ومقتضا
 ان يكون العلم عالما يقتضيه لعله ان يكون عالما بانه يلزم
 ولا في فيه ابطال عكس العلة قاله المقترح انتهى قوله
 ومخالفة للحوادث ولم يقل للعوامل ليشمل ما هو موجود
 خارجا كالعالم او ذهنا كالخواطر فانها حادثة بخلاف
 العوامل فانها عبارة عما سوى الله تعالى من الموجودات
 الخارجية انتهى وهو مقتضى التكليم واما الفلاسفة
 فيقولون ان في العالم ما ليس بحرم ولا قائم به كالجواهر
 المعنوية اي الجردة وتبعهم على ذلك القرافي في العقول
 وعليه فلا فرق بين التعبير بالحوادث او بالعوامل لكن
 المحم رحمه الله تعالى ما شئ على طريقة التكليم
 وهو الحق قوله ليس كذلك شي قاله الله حكمة تقديم
 السلب على الاثبات في الآية وهو قوله وهو السميع
 البصير وان كانا الاولي فوكثير من المواضع العكس
 انه لو بدا بالسمع والبصر لاهم التشبيه اذ الذين
 بالغوا في السمع قالوا انه باذن وفي البصر قالوا انه

بحدثة فبدأ في الآية بالتنزيه ليستفاد منه نفي
 التشبيه له مطلقا عني في السمع والبصر اللذين ذكرنا
 بعدا عن والها ثلثة في الآية لعموم النسب وهو
 منزهب اهل الحق لا يلبس العموم تشبيها بغيره
 الآية نفي مثل مثله تعالى وهو خلاصة العقود اذ العقود
 نفي مثله حل وعرا ايضا فهي تدل على اثبات مثله تعالى
 وهو محال واجيب عن ذلك باوجه الاول بيان
 الكاف في الآية الثاني ان المثل ياتي بمعنى النفس كما
 قيل في قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به
 ما المعنى ليس مثل نفسه الثالث ان مثل المثل
 يصدق على المثل اذ هو مثل لمثله فنفيه نفي لها
 وبما نفي المثل يقتضي نفي مثلي المثل لا تم للمثل
 كان المثل شي يثبت له المثل شي ونفي المثل لا يلازم
 لنفي اللازم سواء كان اللازم عام او مسماويا كما هنا
 لانه متى وجد المثل وجد مثل المثل واما الجواب
 بان مثل ذواته دون الكاف كما في قوله فان امنوا
 بمثل ما امنتم به بناء على احد القولين فمردود من
 وجهين انتهى امطر الرنى شرح شيخنا ع ج قوله
 وقايم هو مراد باب عطف الخاص على العام ووجه ذلك
 ان الصفات المتقدمة تنصف بها الذات والصفات
 فتقول ذات الله قائمة بنفسها ولا يصح ان تقول صفاته
 قائمة بنفسها اذ الصفات لا تقوم بنفسها قوله
 بنفسه اي بذاته واستعمال النفس بمعنى الذات

وأمر في الزاغة قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال
 تعالى ولا أعلم ما من نفسيك وجعله على المشاكلة لا داعي إليه
 لثبوت اللبقة والاضيق الاطلاق الحقيقة
 انتهى ومن مغردات الزاغة ويحذركم الله نفسه أي ذاته
 فهذا وإن كان من حيث أنه مضاف ومضاف إليه
 يقتضي المعايير وثبات شيئين من حيث العبارة
 فلا شيء من حيث المعنى سواء تعالى عن الاثنينية
 في محتمل من عرفه في إثبات العلم ما فيه ولا نسلم
 امتناع إضافة الشيء لنفسه لعمدة قولهم أنفسهم
 وذاته والنفس بمعنى الذات كما ذكر الشارح لأنها
 تستعمل كذلك حقيقة كما في قوله تعالى كتب ربكم
 على نفسه الرحمة في من المترك خلافا لما في
 أنها إنما تطلق حقيقة على ماله حياة والبناء في
 بنفسه تحتل الصاحبة والسبيعية والطريقة أي المجازية
 فولد أي لا يقتصر إلى محل ولا يخص من قيام بالنفس
 تصد اللزوم على من قسم بعدم الافتقار إلى المحل فقط وهو
 المتعارف عند بعض المتكلمين والاستاذ أبو إسحاق
 قسم بما قسم به الم تنبيه لا يقال يستغنى بالمخالفة
 عن القيام بالنفس لأن ما أقاده القيام بالنفس ليس
 بذاته ولا صفة وذلك ما هو من المخالفة لانا نقول
 ومن أي ما يفهم في كونه صفة قديمة لولا ذكر القيام
 فان قيل لم يصرنا لاصل القيام بالنفس والوحدانية
 إليه بقدر دون ما تقدم فالجواب من وجهين

الأول أنه فسرهما لانهما مركبان دون ما تقدم فانه مفرد
 والثاني ليبين المراد منهما لما في معناه من الاضطراب
 انتهى فورد على التوجيه الثاني ان الوحدانية
 لا خلاف فيها وقد تعرض لها والقدم والبقايتها
 خلاف ولم يتغير من لتفسيرهما واقواله دعوى
 ان الوحدانية لا خلاف فيها بمسوعة فقد قيل
 انها نفس فتقدم تعمله عن الشيخ زروق قوله
 والوحدانية اختلعت في اثباتها هل يلحق في
 فيه الدليل العقلي فانه قلت هذه الصفة
 مستغنى عنها بصفة مخالفة للموادث أي
 عدم مماثلة شيء لها في ذاته وفي صفاته
 وفي أفعاله قلت لا نسلم ذلك كما في عدم مماثلة
 شيء من الحوادث له في ذاته وصفاته وأفعاله
 لا يقتضي مماثلة قد علم له في ذلك لكن لا يقتضي ان
 وجوده بقية تعالى بالمعنى المذكور تعيد مخالفة
 للموادث الا انما مطلقون بالبيان بما ورد في الكتاب
 كذا قيل وفيه بحث ان مخالفة تعالى للموادث تعيد
 عدم تركب ذاته تعالى ولا كذلك الوحدانية كما
 اشار إليه بعضهم بقوله فان قامت لتفسير الوحدانية
 بما ذكرت لا يبقى كونه ذاتة مركبة قلت في تركبه
 مستفاد من كونه مخالفا للموادث اذ لو تركب كان
 محتملا لكونه حادثا وفيه نظر لان هذا يفيد قولنا
 لا ثاني له في ذاته فقد فسر السنوسي في الوسط

ووحده ائمة ذاته تنفي التركيب فقال ويلزم ان يكون
 واحدا في ذاته بمعنى انه غير مركب والا لزم ان يكون
 جسما انتهى قاله شيخنا ع ج والتوحيد يطلق بالاشتراك
 على معان منها التفريق بين شيئين بعد الاتصال
 ومنها الاتيان بالفعل الواحد متصفا ومنها
 الاخبار بالوحدانية وان جهل اعتقاده المختبر به
 ومنها اعتقاد الوحدانية اي عدم مشاركة الغير
 في الالوهية وهذا هو المقصود ههنا وقالت
 من الشفا والله در من قال من العايا العارفين
 المحققين التوحيد اثبات ذات غير مشبهة
 للذوات ولا معطلة من الصفات فليس كذاته
 ذات ولا كما سمنه اسم ولا كفعله فعل ولا كصفته
 صفة قال الامام ابوالمعالى الجويني من اطمأن الى
 النقي المحض فهو معطل وان قطع بوجود اعترف بالعجز
 عن درك حقيقته فهو موقف وما احسن قول
 ذي النون الحيري حقيقة التوحيد ان تعلم ان قدك
 الله تعالى في الانبياء بالاعلاج وصنعه لها بالامراج
 وعلة كل شئ صنعه ولا علة لصنعه وما تصور في
 ذهنك فانه بخلافه وهذا كلام عجيب نفيس محقق
 انتهى قال بعض من تركا ربعا كل توحيد وهي
 كيف ومتى واين وكبر فالاول سوال عن الكيفية

وجوابه

وجوابه ليس كشيء والثاني سوال عن الزمان وجوابه
 ليس بيقيد بزمان والثالث سوال عن المكان وجوابه
 لا يتقيد وجوده بمكان والرابع سوال عن العدد
 وجوابه هو الواحد الاحد انتهى والوحيد من قطع بوجود
 واعتزف بالعجز عن درك حقيقة ذلك الوجود وما
 ينبغي ان يعلم الفرق بين الواحد والاحد قال بعضهم
 نقلا عن فتوح الغيب عن القرطبي انه قال الواحد هو
 الواحد الذي مدقوع الشركة والاحد الذي لا تركيب
 فيه فالواحد تقي الشريك والمثل والاحد تقي الكثير في
 ذاته والله تعالى احدي الذات واحدي الصفات لانه
 لو كان له شريك في ملكه لما كان غنيا يحتاج اليه غيره
 بل كان محتاجا في قوامه ووجوده الي اخر تركيبه وفرق
 ثعلب بينهما فقال الواحد يدخله العدد والجمع والاثنا
 والاحد لا يدخله ذلك ويقال الله احد ولا يقال رب واحد
 لان الله تعالى هذه المخصوصية انتهى وتعبته ابوحيان
 بانه يقال احد وعشرون ونحو فقد دخل في العدد
 انتهى وفرق بينهما ايضا بان الواحد لا يستعمل الا بعد
 الاثبات والشهور في احد الاستعمال بعد التنفي
 فقال الاول قوله تعالى والمحكم الله واحد وقوله
 نعم الواحد القهار وقوله في الدار واحد ومثال
 الثاني قوله تعالى ولا يقبل على احد منهم وقوله لا تقول
 بين احد ورد هذا بانها لا فرق بينهما في المعنى
 واختار ابو عبيد وتوابعه قوله تعالى فابعثوا احدكم

بورقكم وعليه فلا يخفى أحدهما يحمل دون الآخر وان
 اشتهر استعمال أحدهما في النفي والآخر في الاثبات انتهى
 فاستدل قال أبو الحسن نقلاً عن القاسم عياض من
 اعترف بوجدانية الله تعالى وباللاهية ولكنه اعتقد
 انه شرعي او غير قديم فهو كما قرأ بالجمع المسلمين ومن
 قال ان الاسماء والصفات مخلوقة فانه يقتل ان لم
 يثبت والله اعلم قوله عبارة عن نفي الكثرة الى ان يحصل
 ان نفي الكثرة من الذات يسمى الكم المتصل ونعني به
 ان لا تكون ذات مركبة ونعني بها في الصفات يسمى الكم
 المنفصل اي وجوده ثابت انتهى ومعناه ان ذاته
 لا تشبه الذوات وكذا صفاته ولا فعل لغرض حتى يكون
 شريكاً له من فعله او عديلاً له وهذا هو الذي تضمنته
 سورة الاخلاص من كونه واحداً الى اخرها فالحق سبحانه
 وتعالى يخالف لمخلوقاته كلها بخالفة مطلقة قال
 قال ابن ابي شريف قال الشيخ ابو منصور رحمه الله
 تعالى ان سألنا سائلاً عن الله تعالى قلنا ما هو قلنا
 ان اردت ما اسمه قال الله الرحمن الرحيم واذا اردت
 ما صفته فنسب بعباده وان اردت ما فعله فخلق
 المخلوقات ووضعت كل شيء وضعه واذا اردت
 ما لهيته فهو يتعالى عن المثال والجنس انتهى ومن
 ثم لا يوصف بالماهية قال في شرح المقاصد
 وما روي عن ابي حنيفة من انه يقول لله تعالى
 ماهيته لا يعلم الا هو ليس بصحيح اذ لم يوجد

في كتبه ولم ينقله احد من اصحابه فان قيل الى هية تطلق
 بمعنى الحقيقة والذات دون نظرائها لا شتقاق
 المقصود تليها نسبة والحقيقة والذات لا يحدو رفق
 اطلاقها فكذلك اما بمعناها قلنا في اطلاقها بمعناها
 ايهام ما لا يليق فلا يجوز اطلاقها لانهما انتهى قوله
 هذه ست صفات ان قلت ما حكمة ذكر عدد هذه
 المعلوم من تتبعها فالجواب ان حكمة ذلك
تقسيمها الى نفسية وسلبية ولا يخفى ان لفظ
سلبية في كلام القدماء ان كان مصدر التثنية مضاف
لا الى الفاعل ولا الى المفعول كيد وشرط عمله
منقود وايضا عمله بالشيء فيجوز ان يكون
مضافاً الى الفاعل وهو المستحيلات اعني الحدود
وما عطف عليه والسبب حينئذ عبارة عن كل
صفة تنافي ما يمتنع ان يتصف به الباري او
المفعول اي المستحيلات والسلب عبارة عنها
يتمتع ان يتصف به الباري من هذا ما في قوله
الاولى نفسه عند من الخ قال ابو الحسن ايما
يصح عند صفة نفسية عند من يجعله زائداً الى
الذات واما عند من يجعله نفس الذات فليس
بصفة اصلاً وقد يعتذر عن عدم الصفات
النفسية بان معنى الوجود راجع للذات تنوع
قلنا انه عين الذات او زائداً عليها على حقيقتها
لان الذات لا تنبثق في الخارج فمن الذهن الى

حاشية العلامة القاضى
 الشيخ حين النواوى
 المالكى على شرح
 الهدى
 رحمه الله
 امين

هذا الكتاب في فقه المالكية
 من تأليف العلامة القاضى
 الشيخ حين النواوى
 المالكى على شرح
 الهدى
 رحمه الله
 امين

هذا الكتاب في فقه المالكية
 من تأليف العلامة القاضى
 الشيخ حين النواوى
 المالكى على شرح
 الهدى
 رحمه الله
 امين



ان تكون موجودة انتهى قوله والختمه بعد ما سلبية
 قال القسطلاني في قوله البخاري باب قول
 الله تعالى كل يوم هو في شأن من كتب التوحيد ما نصه
 قد تقدم ان صفات الله تعالى ايجابية وتسمى
 التنزيهات واجاب وجوده حقيقة كالعلم والارادة
 والقدرة وانها قدسية لا محالة واما اضافته كالحق
 والرزق وهي حادثه ولا يلزم من حدوثها تغير في
 ذات الله تعالى وصفاته التي هي بالحقيقة صفات
 به كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات
 والقدرة بحادث وكذا كل صفة فعلية له
 انتهى بحروفه وانما الحق الثاني مع ان المردود
 موثقا والقاعدة انه متى كان المردود موثقا
 يذكر المردود فكان الحق بخبرها من التالان
 ذكر مشروط بذكر المميز واما مع حذفه فيجوز
 الايتان بها وحذفها وتتمل على ما قبل الصفة
 بالوصف ومعنى سلبية أي مبدول كل واحد سلب
 امر لا يليق بالله تبارك وتعالى ولم يقال سلبية
 لان السالبة من السلب في كل سلب سلبية
 وليس كل سلب سلب في بعض السلب سلب
 كالسلب وب بعض السلب ليس بسلب كالمعاني
 مثلا والفرق بينهما ان السلب هو الامر الذي يدرك
 على سلب ما ينافيه مطابقة كالقدم مثلا فانه

يدل

يدل على نفي العدم السابق الذي هو معناه المردود
 مطابقة فكذلك اسما بالسلب وان دل على سلب
 منافيه بالالتزام فهو السلب وليس سلب
 كما لقدرة تدل على صفة يتناقض بها ايجاد كل ممكن
 واعدامه بالمطابقة وتدل على سلب العجز عنه
 بالالتزام انتهى نظر اقدار وقدم السلبية على صفات
 المعاني لان السلبية من باب التجليية بالمعاني المعجزة
 والمعاني من باب التجليية بالمعاني الهائلة والاولى
 مقدمة على الثانية لما خلاه وتصوره من لا يليق
 به اخذ بتجليه بصفات المعاني قوله هي التي لا تقبل
 الخ اعتراف هذا بان الذات قد تعقل وليس لها
 وجود واجيب بان المراد بالتعقل هنا الوجود
 اي لا توجد ذات بخير وجود فتأمل قوله من
 صفاته كذا اكثر المتع ومنها ما الجاوز اعني
 متجاوزين متباعدين عن صفاته فهي متعلقة
 بمحذوف وفي بعضها من ومعناها التبعيض
 قوله ثم يجب له ثم هذا لترتيب الاخبار الذكر
 لا الترتيب والتعقيب الخوي لان صفاته
 تعالى ليس لها تقدم على بعضها وقدمها على الصفات
 المعنوية لتوقفها عليها اشتقاقا وتحققا والعالم
 مثلا مشتق من العلم وثبوت الذات فرع ثبوت
 لها وتياممها وبعضهم قدم المعنوية للاتفاق
 عليها ولا ينادي بل على صفات المعاني والراجح عند

لا خلاه

المحققين ان صفات المعاني ليست عين الذات لان العين
 ما اتخذ بالذات ولا غيرها لانها لا يمكن ان تقوم بنفسها
 ولا يمكن انفصالها عنها ان قيل لم يبرهننا بغير
 واستغنى بها عن الغنوة الانية فالجواب ان هذه
 لما اختلفت في اثباتها تاسبت التفسير بسبب
 والمغنوة لما لم يكن فيها خلاف لم يعبر فيها بغيرها
 قولك تشتمل صفات المعاني وتقال لها ايضا
 صفات الاكرام وصفات الذات وهذه تشتمل
 اصطلاحية ولا مشاكلة في الاصطلاح قوله ثم بعد
 تحقق لا يقال التحقق هو اثبات الاحكام بادلها والم
 لم يبرهنها له لا فاقول بالمراد به هنا اكتشاف
 والبيان عن حقيقة ذلك الشيء من غير ذكر دليل قوله
 اذ لا تزجوا في هذا راجع للثاني وهو قوله او تحقق
 في وقوله ولا تكون في راجع للاول فهو له ولشعر
 غير مرتب قوله من اضافة الاعم الى هذا ليس متفينا
 بل يصح ان تكون الاضافة للبيان اي الصفات التي
 هي المعاني لانه حد الصفة هو المعنى لقابل بالذات
 ولا يصح ان تكون الاضافة في جميع ذلك بتقدير من
 كقولك بوجوب في كذا في شرح الوسطى ومعنى كونه
 الاضافة للبيان انها قصد بها البيان لانها بيان
 كما فهم من غير ذلك لان شرط البيان على المختار
 ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص
 من وجه كذا تم جديدها وان اطلقت على اضافة

الاعم الى الاغنى مطلقا فلا يجري ذلك لان الصفة
 لا تطلق حقيقة الاعلى المعاني والاطلاقا على غيرها
 مجازي وحينئذ فالاضافة هنا من اضافة المعنى
 الى الاسم كما يشعر به قول المم في الاصطلاح صفة مع
 او من اضافة احد المتساويين الى الاخر كما يشعر به
 قول من عبوبها بانيانية المراد الصفات التي
 هي نفس المعاني لان حد الصفة هو المعنى الى كذا
 تقدم انتهى لكن قوله بان هذه الصفة هي انما سب
 طريقة الم والجمهور قال بعضهم اخذوا من كلام الكبري
 حقيقة المعنى عبارة عن كل وصف قائم بمحل يوجب له
 حكما من الاحكام وهذه الزيادة انما يوتى بها على
 مذهب الجمهور واسما على من لقب الا بغير الذي
 ينفي الاحكام انتهى انظر من قوله سميت بالامغنية
 الحال ما ليس بوجوده في الخارج ولا معد وما في
 الذهن وقوله قائما بوجوده هو حال ايجاده
 كونه قائما بذاته تعالى قوله وبما لقدرة
 ومعناها القوة وقدمها على غيرها المناسبة
 ما قبلها في وحدة الافعال وثني بالارادة لان
 القدرة تنشأ عنها وثني بالعلم لانه يكشف
 ذكر الشيء الوجود واخر الحياة لانها لا تتعلق لها
 بشاخص لا وسيات عن من وجه التقديم توجيه
 اخر قوله صفة يتباني بها لانه يشاع اخذ
 التأثير من الحقيقة انما هو للذات العلية الوضوئية

بهذه الصفات واحسن من هذه العبارة قول ابن زكريا
 والفعل للذات بذي الصفات قوله والارادة الخ قال
 القسطنطين ولا فرق بين الارادة والمشية الا عند المكرامة
 جعلوا المشية واحترقوا ازالة المشية لا ما يشاء الله تعالى
 بها من حيث يحدث والارادة تعادله متعددة بتعدد
 الارادات وبذلك لا يصل السنة قوله تعالى وما تشاؤون
 الا ان يشاء الله قال امامنا الشافعي رضي الله عنه
 في رواه البيهقي عن الربيع بن سليمان عنه المشية
 ارادة الله وقدره لتالاته تعالى خالق افعال
 العباد وانهم لا يفعلون الا ما يشاء وقسم بعض
 الارادة الى قسمين ارادة امر وتثريب وارادة قضا
 وتقدير فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية سكتوا
 وقعت ام لا والثانية شاملة لجميع الكليات بمحبة
 جميع الحوادث طاعة ومعصية والاشارة بقوله
 تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والثانية
 بقوله تعالى في يريد الله ان يهديه يسيرا فذكر
 للاسلام ومن يريد ان يضل به يجعل صدره ضيقا حرا
 انتهى باختصار فان قيل الارادة لا تبقى بعد ايجاد
 ما تعلقت ضروره فيلزم بذلك زوال القدر
 وهو ان لا يكون قادرا وهو محال واجيب
 بانها صفة تتعلق بالفعل والترك فتخصص تعلقت
 به وترجمه وعند وقوع المراد يزول تعلقت الحادث
 مع بقائها بحالها وبما تعلقت بحالها ايضا ان قيل
 الارادة لا تكون بدون المراد فيلزم من قدرها عدم

المراد قلنا لا يلزم لان لها تعلقا حادثا خاصا من حصوله
 له فبالاثر لا يحدوثر وان كان نهاية في الازل تتعلق
 ان في بمعنى ان يريد الله تعالى في الازل ايجادها في
 وقتها انتهى من مقاصد المقاصد قوله يتقاتل بها
 الغير بزبها يعود على الذات اذا الموصوف بذلك
 انما هو الذات مع ملاحظة القدر ففي كلامه ما يشبه
 الاستخدام او على حذف مضاف تقديره بهذا الحقا
 والا فيشكل بان غاية الارادة العبد والقصد
 ليس يتباين وقد يجاب بان معنى تأثيرها عدم
 وقوع غير المراد وتخصيصه بالوقوع دونه فاذا
 اراد مثلا العصيان من العاصي ثرت ارادته في
 دفع الطاعة عنه كذا الوحيه وربما العلم بالصواب
 انتهى انظر من الزبادات وعلى هذا يحل التاثير
 الواقع في كلام الشر نسبتا للارادة قوله المتعلقان
 بجميع الممكنات اي لا الواجب والممكن لان العدم
 والارادة لما كانتا صفتين مترتبتين ومن لازم الاثر
 ان يكون موجودا بعد عدمه لزم ان يكون ما لا يقبل عدم
 اصلا كما لو اوجب لا يقبل ان يكون اثرا لها ولا يلزم تعطيل
 الحاصل وما لا يقبل الوجود اصلا كما لا يقبل لا يقبل
 ايضا ان يكون اثرا لها ولا يلزم فليس الحقيقة يرجوع
 المستحيل عين الجائز ويلزم علوه هذا اذا اعدام انفسها
 بل وباعدام الذات العلمية وبانبات الالهية لما لا يقبل
 من الحوادث وببطلان محتمله وهو لا فاعل وعثر

واي نقص وفساد اعظم من هذا انتهى ويؤخذ من قوله
 المتعلقان الخ اذا التاثير في المقدور وقع بعينه
 المعنى لا بالعنوية وهي مسألة خلافية تنبيه
 ذكر ابن ابي شريف في جواب توقف فيه التاج
 السبكي من كون جميع من صيغ العموم لا ينال اذ صنف
 الا الى معرفة باله او الاضافة فالعموم مستفاد
 مما اضيفت اليه لا منها وانه يستفاد منها اذا قدر
 اللام فيما اضيفت اليه للجنس وانما يحصل الرد على
 القدرية والطبائعية وغيرهما اذ خلا لتعلق على
 التعلق التخييري والاعم اذ لم يجز اجتماع موثرين
 على اثر واحد بخلاف ما اذا حل على الصلاحي ومن
 العجب قول بعضهم ان فيه الرد المذكور مع التعلق على
 الصلاحي فتدبر انتهى من قوله ايجاد كل ممكن ان قيل
 الممكن لراحتناج الي موثر ختائين فيلما حال وجوده
 وهو تحصيل الحاصل او حال عدمه وهو جمع بين تقيضين
 اي العدم الذي كان والوجود الذي حصل وكلما
 محال واجيب بانه معناه حال وجوده
 ايجاد به وجوده متعارف لراي للايجاد لان حصوله
 مع التاثير زمانا ولا استحالته في تحصيل حاصل
 فهذا التحصيل هل في تحصيله بتحصيل سابق عليه
 ومعنى التاثير فيه حال عدم ايجاد به وجوده حاصل
 مقبداي عقب التاثير بحيث لا يتخلل بينهما ان اخر
 والامتنع التخلل فلا تحصيل للحاصل ولا جمع بين تقيضين

لان ان الاثر عقب ان التاثير على ان الموتر سابق على
 الاثر بالزمان اعنا وهذا ايراد من اجاب بان وجود
 الموتر يستتبع وجود الاثر بمعنى ان وجوده تحتل
 عقب وجوده بمسلة الموتر به وهو معنى التاثير
 فيكون من ان عدم الاثر ويكون معنى تاثيره في الممكن
 اقر لجه من العدم الى الوجود انتهى دلجني ثم اعلم
 ان الامكان على قسمين خاص وعام لانه ان اخذ
 بمعنى المساوي وسلب ضرورة عن الطرفين الممكن
 وجودا وعدمه خاص ويكون مقابلا للوجوب
 والامتناع بالذات وانما اخذ بمعنى سلب ضرورة
 احدهما اي الوجود والعدم فعام ثم ان اخذ بمعنى
 سلب ضرورة الوجود مقابل الوجود وعلم الخاص
 والامتناع فيصدق على الامتناع انه ممكن العدم
 وان اخذ بمعنى انه سلب ضرورة العدم مقابل الامتناع
 وعلم الخاص للوجوب فيصدق على الواجب انه ممكن الوجود
 لموافقة اللغة والقرن يسهل مكانا عاما لفهم العامة
 منه نفي العدم ومن امكانه وربما وقع في الوهم ان الامكان
 العام ففهموا واحدا يعم الخاص والوجوب والامتناع
 وهو سلب ضرورة احد الطرفين اعني الوجود والعدم
 وهو بعيد جدا لعدم فهم هذا المعنى من امكانه عدمه
 نفي الوجوب ومن ثم يقع الممكن العام مقابلا للممتنع اما
 للواجب كما في تقسيم الكليات الى الممتنع والممكن احدا فتسامه
 ان يوجد منه فرد واحد مع امتناع غيره كالواجب قاله

واعلم ان الشيخ هنا انما يدرج على سبيل التذليل على سبيل الترتي
لانه الاواني ان يقدم الحياة ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة
وانت تراه عكس هذا المعنى لان تاثير القدرة متوقف على
تاثير الارادة وتاثير الارادة متوقف على تعلق العلم
وتعلق العلم متوقف على ثبوت الحياة فالاولى ان يبدأ بالحياة
وما عطف عليها وقد يقال قد منها على الحياة لانها مشروطة
بها والمشرط وهو عند المتكلمين كل منقول يلزم من نفيه
تقلى مرما والمشرط والمشرط متلازمان من طرق لكن لزوم
المشرط من حيث وجوده وبذلك شرف ولزوم المشرط من حيث
نفيه وذكر بين العلم وغيره وبين الحياة وبين التقدير
انتهى قولهم ومعنى التعلق بالحقائق عند اهل الكلام
ثلاث مراتب تعلق القدرة وتعلق الارادة وتعلق العلم
بالممكنات فالاول مرتبة على الثاني والثاني مرتبة على
الثالث والافصح ان القدرة الانزلية تعلقين صارحيا
وهو التعلق الانزلي بمعنى انها في الارز صالحة للايجاد والاعدام
على وفق تعلق الارادة الانزلية بها فيما لا يزال وتعلقا بتميزها
وهو التعلق بالحادث الخارج لتعلق الارادة بالحدوث
الحالي انتهى لكن ذكر القرطبي ان الخوض في تعلق الصفات
واختصاصها من تدقيقها علم الكلام وان العجز عما ذكره
عز من الاعتراف انتمى قوله والعلم العلم ثابت له
مقال بالكتاب والستة والاربع اما الكتاب فمفني غير
انه منها قوله تعالى اقرله بعلمه قال قسط قد اثبت
لنفسه العلم وفيه خريق للمعتزلة في اكار الصفات وقوله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب خسر يعلمها الا الله اعني
اشارة الى قوله تعالى ان الله عتده علم الساعة الايات
وعلمه تعالى شامل لكل معلوم جزئيات وكمالات قال
تعالى احاط بكل شيء علما اي علمه احاط بالمعومات كلها
وكال عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة الا بصفة
واطبق المسلمون على ان تعالى يعلم ويبين التمهيد للسود
على لصحة الصافي الدبيلة الظلم وان معلوماته
لا تدخل تحت العدد والاختصاص علمه محيط بكله وتفصيلا
وكيف لا وهو خالقها الا يعلم من خلق وضلت الفلاسفة
حينئذ عموما ان يعلم الجزئيات على الوجه الكلي الجزئيات
ولا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انية تعالى عالم
بما كان وما سيكون وبالكائين والعلم بكلها مغاير للاخر
لانه العلم بما سيكون يستلزم عدمه الآن والعلم بالكائين
يستلزم وجوده الآن فلو كان عينه لزم ان يتعلق بغيره
على خلاف ما هو عليه لانا نقول البارئ تعالى في ان
يتعلق علمه بوجود كل شيء معناه في وقت المعين فاما المعنى
والاستقبال والحال من عوارضها لا يخلو لا طرف للعلم
انتمى مالى انما امام الكاملة في شرحه على الورقات
ما دفعه قال الجوهرى علمت الشي علمه علمه عرفة قال
شيخ الاسلام ابو زرعة الرازي في نكتة على منساج
الاصول وقد وقع الخلاف المعرفة على الله تعالى في كلام
البيهي صلى الله عليه وسلم واقواك الصحابة واهل اللغة
ووافق هذا قولهم في شرح العقيدة في بحث التقليد

واعلم ان العلم هنا الحادث على سبيل التذلي لا على سبيل الترتي
لانا الاول ان يقدم الحياة ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة
وانما تراه عكس هذا المعنى لان تاثير القدرة متوقف على
تاثير الارادة وتاثير الارادة متوقف على تعلق العليم
وتعلق العلم متوقف على ثبوت الحياة فالاولى ان يبدأ بالحياة
وما عطف عليها وقد تعالى قد منها على الحياة لانها مشروطة
بها والمشرط وهو عند المتكلمين كل مقتضى يلزم من نفسه
تقلا مرما والشرط ونشروط متلازمان من طرق لكن لزوم
المشرط من حيث وجوده وبذلك شرف ولزوم الشرط من حيث
نفيه وكذلك بين العلم وغيره وبين الحياة وبين التقدير
انتهى من قوله ومعنا التعلق بالحق المتعلق بهذا اهل الكلام
ثلاث مرات تعلق القدرة وتعلق الارادة وتعلق العلم
بالممكنات فالاول مرتبة على الثاني والثاني مرتبة على
الثالث والافصح ان القدرة الارادية تعلقين صاروحيين
وهو التعلق الارادي بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام
فوافق تعلق الارادة الارادية بها فالاراد وتعلقا تنبؤيا
وهو التعلق بالحادث الخارج لتعلق الارادة بالحدوث
الحالي انتهى لكن ذكر القرطبي ان الخوض في تعلقات الصفات
واختصاصها من تدقيقها علم الكلام وان العجز عما ذكره
عزير من الاعتقاد انتهى قوله والعلم المتكامل ثابت له
مقال بالكتاب والسمعة والاجماع اما الكتاب فمفني غير
انه منها قوله تعالى ان الله يعلم ما قال فسط قد اثبت
لنفسه العلم وفيه خريق للمعتزلة في انكار الصفات وقوله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب عنس لا يعلمها الا الله اعلم
اشارة الى قوله تعالى ان الله عند علم الساعة الايات
وعلمه تعالى شامل لكل معلوم جزئيات وكمالات قال
تعالى احاط بكل شيء علما اي علمه احاط بالمعومات كلها
وكال عالم الغيب لا يغرب عنه مثقال ذرة الا يمكنه
واطبق المعلوم على انه تعالى يعلم ويبين النمل السواد
على اعمق الصغى اللبلة الظلمة وان معلوماته
لا تدخل تحت العدد والاختصاص بل هي محيط بكلها وتفصيلا
وكيف لا وهو خالقها الا يعلم من خلق وضلت الخلافة
حينئذ عموما انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي الجزئيات
ولا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انية تعالى عالم
بما كان وبما سيكون وبالكائن والعلم بكلها معاير للاخر
لانا العلم بما سيكون يستلزم عدمه الان والعلم بالكائن
يستلزم وجوده الان فلو كان عينه لزم ان يتعلق بغيره
على خلاف ما هو عليه لانا نقول البارئ تعالى في ان له
يتعلق علمه بوجود كل شيء مضافا الى وقته المعين فالعلم
والاستقبال والحال من عوارض الاخبار لا ظرف للعلم
انتهى مالا بما امام الكاملة في شرحه على الورق
ما يفهم قال الجوهرى علمت الشي علمه علم عرفة قال
شيخ الاسلام ابو زرعة الرازي في نكتة على منهج
الاصول وقد وقع اطلاق المعرفة على الله تعالى في كلام
الابن صلى الله عليه وسلم واقوال الصحابة واهل اللغة
ونوافق هذا قول المفسر في شرح المفهدة في بحث التقليد

اذ العلم والحكمة بمعنى واحد وهو الجزم الذي لا يتحمل
التفتيز بوجه من الوجود انتهى ومنه عرف تعريف العلم
وهذا القول ابن الحاجب في تعريفه هو صفة توجب
تميزها لا يتحمل التفتيز قال وهذا هو المدرك دخل
المدرك بالمراسد علم الله تعالى منزه عن الاستحالات والمحسوسات
والهوىومات لانه امر لا يدرك وغاية لا يستدرك قاله في جواب
الشفاف في شرح الواقعة ان علمه تعالى لا يسمى معرفة
اجمالا اصطلاحا ولا لغة انتهى بتبيين اهم الصفات
المتعلقة في التعاقب العلم والكلام وحاصل ما ان بين
متعلق القدرة والارادة ومتعلق السمع والبصر عموما
وخصوصا من وجه فتزيد القدرة والارادة بتعلقها
بالمعدوم الممكن ويزيد السمع والبصر بتعلقها بالموجود
الواجب كذات مولانا وصفاته ويشترك القسمان في
تعلقها بالوجود الممكن فوله والمستحالات اي ان الله
تعالى يعلم من حيث التصديق بمعنى يعلم عدم وجوده وهو
حكم عليه بعدم الوجود فافهم واما نحن فنثبت نقول
المستحيل لا يوجد او معدوم ونحكم عليه بعدم الحكم به
فقد يشكك بان الحكم على الشيء فرع عن تصوره وجوابنا
تصورنا معنى الجمع في الجملة فلستنا قد تصورنا الجمع بين
الخلافتين كالحركة والبياض وذلك كانه في الحكم على المستحيل
لان الشعور بالشيء اذني وجبه يكفي في الحكم وليغفروا انتهى
قلت يرد عليه انه يجوز ان يكونا بعضا لأمور غير قابل

لنعلق العلم كالمستحالات بالبنية الجال قدره فالجواب
ان مجرد التجويز العقلي لا اثر له في مقابلة الدليل
والذي يوضح المقام تأمل الفرق بين تعلق العلم
وتعلق القدرة فانه تعلق القدرة بشي يوترجده
الوجود الخارجي وقد قام البرهان العقلي القطعي
على ان كلام الواجب والاستحيل لا يقبل ذلك فخص
به عموم الدليل العقلي وهو قوله تعالى والله على كل شيء
قدير والعلم تعلقا لا انكشافا لان لا يدري
وقد قام الدليل العقلي على شموله لكل شيء وهو قوله
يحل مني علمي انتهى انظر ابن ابي شريف قوله
صفة يتكشفا بها المعلوم قال ابن ابي شريف
لا يقال احد المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم
لنوقف معرفته على معرفته يستلزم الدور لانا نقول
المعرف العلم بالمعنى الاصلي لاخر وهو الصفة والمفرد
المعلوم بالمعنى اللغوي وهو المدرك وليس مشتقا من
العلم بمعنى الصفة فلا دور وان عرفت بطل المعول
بالمدركات بالاشياء كما هي وبالمذكورات انتهى الايراد
انتهى او يقال صفة يتجلى بها المذكور هل قامت به
فقوله يتجلى اي يتضح والمذكور ليس بالواجب والمباين
والمستحيل قال الرضا لا فعال الواقعة في المقارنات
مباركة عن الزمن فلا يرد انه كانا قبل ذلك ليركبن
منجليا او منكشفا انتهى قوله باخراج الجمل المركب
سوى مركبا لانه مركب من جزئين احدهما عدم العلم
والاخر اعتقاد غير مطابق كادراك المعتزلة

عدم روي الله تعالى في الاخر مع انه تعالى يروي في الاخرة
 من غير جهة ولا كيف واما البسيط وهو عدم العلم بالشئ
 كعدم علمنا بما تحت الارضين وبمليكة بطون السموات
 من الحيوانات وسمى بسيطا لانه لا تركيب فيه دايما وانما
 معني واحد كذا قيل واختار ان البسيط عدم العلم
 بالشئ الذي من شأنه ان يعلم به انتهى قوله والحياة
 اختلفت هل الحياة والروح في حق الحادث مترادفتان
 او لا وبه قال ابن القيم والحياة عمر من يتلقاها
 الله تعالى عنده الروح لا بها والروح جوهر له اشتراك
 بالجسد كما تشترك الماء بالعود الاخر قوله وبني
 لا تشترك بشئ ظاهره انها تتعلق بالعدوم وراى
 الشئ من ان فعل السنة هو الوجود والحرارة من
 الوجهين الاول ان المراد بعنا بالشئ الغروي أي امر
 وليس المراد به الشئ عند المتكلمين وهو الوجود
 حتى يقال ان العلم يتغير بتغيرها بالعدوم والثاني انه
 يلزم من عدم تعلقاتها بالوجود عدمه بالمعدوم قوله
 سألنا لا تطلب امرا ايد الخ استغنى عنه ان البصنة
 غير المتعلقة هي التي لا تقتضي امرا ايد اعلى قيامها
 بمجرى والمتعلقة هي التي تقتضي امرا ايد اعلى عليه
 الا ترى ان العلم بعد قيامه بمجرى يطلب امرا يعلم
 به ولذا القدرة والارادة وعونها وبالجملة صفات
 المعاني المتعلقة اي طالبة لزايد على القيام بمجرى
 سوى الحياة انتهى نظرا بابا الحسن قوله بل يري
 صفة بفتح الخ معناه تثبت وقد يطلق النقيض

على العلة

على العلة وفيه الختم يعبر الخدين الاسكار أي هو
 علة فيه انتهى مرعى الزيادة قوله ولا يلزم من
 وجودها الخ أي بالنظر لذاتها واما بالنظر للدليل
 فتوجد القدرة والارادة والسمع والبصر
 وسائر الصفات قوله والسمع والبصر المتعلقان
 بجميع الموجودات قال شيخنا ج نقلا عن
 بعضهم فان قلت اذا وجد تعلق هذه الادراكات
 من جهة تعالى بكل موجود والعلم ايضا قد تعلق به
 فيلزم اما تحصيل الحاصل واجتماع الامثال ان
 كان ما تعلقت به عين ما تعلق به العلم واما
 خفا ببعض المعلومات فلي العلم ان كان ما تعلقت
 به تلك الادراك لم يتعلق به العلم وبكلا الامرين
 مستحيل قلت تحت الاول والخ ان ما تعلقت
 به تلك الادراك هو عين ما تعلق به العلم ولا
 يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال
 وذلك ان هذه الادراك لما كانت غير متميزة
 الحقيقة ستوا قلنا انها انواع للعلم ولا فتعلقاتها
 كذا غير متميزة فاجتماع متعلقاتها من متعلق واحد
 ليس من تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال
 بل كل متعلق منها له حقيقة من الانكشاف تحفة
 ليست عين حقيقة ستواه وكل حقيقة منها شائعة
 فيما يخص له انتهى المراد منه وقد بحث شيخنا المذكور
 في هذا الجواب فراجع في شرحه لعقيدته فانهم

قوله الوجودات انهما لم يتعلقا بالمدومات خلا قالما
 وقع في قوت القلوب للدولي الصالح ابي طالب المكي ولما
 وقع للسيد عبد الجليل القصير في شغب الايمان انتهى
 من الزبادات وقدم السمع على البصر لتقديمه في
 الكتاب قال الله تعالى انتي معكما اسمع وارعب
 وقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وهذا ترتيب
 حسن والله اعلم بقصد الشيخ وقدمها على الكلام
 لكثرة الكلام مع المعتزلة في صفة الكلام حتى قيل
 سمى علم الكلام بعلم الكلام لكثرة الكلام فيها بين اهل
 السنة والمعتزلة قوله معنى قايم بذاته ويلزم
 اما يكون قدما وكذا البصر ولا يقال لو كان السمع
 والبصر قد يمتين لزم من قدمها قدم المسموع والبصر
 لا امتناع السمع والبصر بينهما قلنا لا يلزم لجواز
 ان يكونا كل منهما صفة قديمة لها تعلقات حادثه
 كالعلم والقدرة انتهى قوله ومعنى البصري صفة
 معنى فهو على حذف معناه وكذا في قوله معنى السمع
 قوله ينكشف له الخ السمع والبصر لا ينكشف بهما في
 حقه تعالى ثم لم يكن منكشفا لعلم جلد وعلا لوجوب
 احاطة علمه بجميع المعارف بجلتها وتفصيلها وانما
 السمع والبصر ميزان على العالم في حقه تعالى
 بحقيقتها وتعلقها الخا من بها ولا يزدان في حقيقة
 علمه شيئا وسمعه تعالى ليس كسمعتنا يسمع سمعه
 ويصدر بغير قول له وليس سمع الله تعالى يا ذن

ولا صلاخ

ولا صلاخ لا وقد اجيب عن قول المعتزلة بان السمع
 ينشأ عن وصول الهواء المسموع الى العصب المسموع
 من اصل الصلاخ والله متزع عن الجوارح بان ذلك
 عادة اجراها الله تعالى فمن يكون حسيا فخلقته
 الله عند وصول الهواء الى العبد المذكور والله تعالى
 يسمع المسموعات بدون الوسائط وكذا يرى
 المربيات بدون المقابلة وخروج الشعاع فذاته
 تعالى مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات
 فكذا صفات ذاته لا تشبه الصفات
 انتهى قسط قوله والكلام اليه من الكلام موافق عن
 صفات اليه محذوف والاصل كلامه او كلام الله محذوف
 المعناه اليه وعوض عنه الالف واللام قوله الذي ليس
 بحرف ولا صوت اي كان الباري تعالى كين يذوق
 فلا يكون كلامه بحروف واموات فاذا فهم السامع
 بالالة بحروف واموات قال الله القسط تعلقا عنهم
 فان كان الكلام ذائجا من سمع كلامه في احروف
 واموات وان كان غير ذي بخارج فهو بخلاف ذلك
 يعني والباري تعالى ليس من ذلك ولا يخفى ما فيه
 اذ الصوت قد يكون من غير خارج كما ان الروية
 قد تكون من غير اتصال شعبة واما حركته
 عهد الله بن انيس وهو قوله سمعت النبي صلى
 الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فناديهم
 بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قريب



حاشية العلامة الفاضل الشيخ حسين النجاشي المالك على شرح الهدى رحمة الله امين

هذا الكتاب في فقهنا
الشيخ حسين النجاشي
المالك على شرح
الهدى
رحمة الله
امين

هذا الكتاب في فقهنا
الشيخ حسين النجاشي
المالك على شرح
الهدى
رحمة الله
امين

هذا الكتاب في فقهنا
الشيخ حسين النجاشي
المالك على شرح
الهدى
رحمة الله
امين



هذا الكتاب في فقهنا
الشيخ حسين النجاشي
المالك على شرح
الهدى
رحمة الله
امين

الخ الحديث فاختلعت الحقاظ من الاحتجاج بروايات ابن
 عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث
 صحيح مرفوع فيه حديثه فان ثبت رجع الى حديث
 ابن مسعود يعني ان الملائكة يسمعون عند حصول
 الوحي صوتا فيجتمعون ان يكون صوت الساوا الملك الاتي
 بالوحي او صوت اجتمعت الملائكة واذا احتل ذلك
 لم يكن نغما في الحالة لكن حيث ثبت ذكر الصوت
 بهذه الاطاريث الصحيحة وحيث الامان به شر
 التقويين قاما التاويل كما ذكر وقوله بصوت
 اي مخلوق غير قايما بذاته او امر تعالى فينادي
 فغير مجاز الحذف والسموع كلام الله كما ان موسى
 عليه السلام لما كلمه الله تعالى بان يسمعه من جميع الجهات
 انتهى المراد منه واهل الصوت لانه بمرتبة العام والحرف
 بمرتبة الخاص ولا يلزم من تقي الخاص تقي العام اذ قد يوجد
 صوت بدون حرف ومن قدم الصوت راي انه معرض
 للحرف والمعرض مقدم بالطبع انتهى قوله ويتعلق بها
 يتعلق به العلم وجه الاشتراك بينهما ان من علم امر اصح
 ان يتكلم به والله سبحانه وتعالى عالم بما يكون وما لم
 يكن واما بيان التفرقة بينهما ان يقال يتعلق العلم
 الانكشاف وتعلق الكلام الدلالة انتهى قال في
 الشرح وهنا انتهى في العقيدة ما عدم من صفات المعاني
 وخصها انما تنقسم اربعة اقسام قسم لا يتعلق
 بشئ وهي الحاسة وقسم يتعلق بالممكنات فقط

وهي اثنتان القدرة والارادة وقسم يتعلق بجميع
 الموجودات وهو اثنتان ايضا السمع والبصر وقسم يتعلق
 بجميع اقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام وقد
 فسر بعضهم التعلق المذكور بكونه تعلقا مطلقا قد يما
 وتنجي من اخذ ثاب ولا يرد ما امر الله به مما علم انه لا يقع
 فامر تعلق بوقوع ذلك المأمور بطريق الامر فقد
 تعلق به وعلم بعدمه لانه تعلقات الكلام كشرافه
 وان لم يتعلق بترك المأمور بطريق الامر فقد تعلق
 به بطريق التهيؤ والوعيد والخير بعدم وقوعه قوله
 وسائر انواع التعليلات اي كما لتبعض قوله
 المتفق عليه ولذا لم يعد منها الصفة الشاسنة
 وهي ادراكه تعالى للمطعم والريح واللمس وما اشبه
 ذلك من الكيفيات لما فيها من الخلاف بل كانت
 من مقاصد المقاصد وشرحها لم يرد في وصفه
 تعالى بالشم والذوق واللمس نفس كتابا بوا عن
 ولم يجوز لها عقل لكن تالك والمذهب كما قاله القاضي
 وغيره وصفه تعالى يادراكها فانها تثبت
 صفات ورا العلم قال امام الحرمين الصحيح
 المقطوع به عندنا وجوب وصفه تعالى باحكام
 الادراكات الاخرى المتعلقة بالروائح والمطعم
 والحارة والبرودة والخشونة والنعومة قال
 ابو الحسن واختار بعض المحققين الوقت لعدم ورود
 السمع به انتهى ثم يتقدم من تعالى عن كونه شاملا

ذاتا لا مسا فانها اعني الشئ والنزق والمرصعات تنبي
 عن ايصالات بما يتعالى الى الله منها لكنها لا تنبي عن
 حقائق الادراكات اذ يقال شئت تغلقه ودقتها
 ولستها فلم اذكر كبريايتها وطعمها وكيفيتها انتهى
 ومعنى الكلام الى قوله قايم بذاته خاصه انه صفة
 انزلته قايم بذاته تعالى منافية للسكوت الذي
 هو ترك التكلم مع القدرة عليه والاقوة التي هي عدم
 مطاوعة الالة اما بحسب القطر كما في الخرس او
 بحسب صفتها وعدم بلوغها مدا القوة كما في الطفولية
 هو بها امرنا به محيرا وعز ذلك يد لعلها بالعبارة
 وليكتابة او الاشارة انتهى قاله القسطنطين فان قيل
 فهذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون النفس
 اذ السكوت والخرس انما ينافي التلطف قلنا المراد
 بالسكوت والاقوة الباطنية بان لا يريد في نفسه
 التكلم ولا يقدر على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي
 فكذلك هذه اعني السكوت والخرس انتهى قاله السعد
 واذا انقضى ان صفة قايم بذاته تعالى فعنى
 الانزال من قوله تعالى ما انزلناه من ليلة القدر
 كما حاله البسيط يريد والله اعلم اننا اسمعنا الملك
 وافهمنا آياه وانزلناه بما سمع فيكون الملك منتظلا
 به من علو الى اسفل قال ابو شامة لهذا المعنى مطرد
 في جميع الفاظ الانزال المضافة الى القرآن او الى شئ منه

ويحتاج

ويحتاج اليه اهل السنة المعتقدون كلام القرآن وانه
 صفة قايم بذاته تعالى انتهى قاله العيني في
 نبذته اذ قيل لو كان المتكلم من قام به الكلام
 لما صح تسمية المتكلم بالحسي متكلما حقيقة اذ لا يقال
 له متكلم ولا اجتماع الاجزائه حتى يقوم بشئ ولو
 سلم فانما يقوم بلسانه لا بذاته ولما صح الا مبر
 يتكلم بلسان الوزير والجنى بلسان المحسوس
 ولا بان من الحروف قد يكون دفعي الاجزاء كما لقامر
 بنفس الحافظ والحاصل على الورق من الطابع الذي
 فيه نقش الكلام وانما الزهر المترتيب في التلطف
 والقرارة لعدم مساعدة الالة ولا يمتنع ان يكون
 قايم بذاته تعالى اجيب بان كون المتكلم من
 قام به الكلام ثابت لغته وعرفا وكون المنتظم من
 الحروف مترتيب الاجزاء ممتنع البقا ثابت ضروري
 وما ذكره سند المنعها تمويه اما الاول فخلان المقتر
 في اسم الفاعل وجود المعنى لا بقاوه خصوصا الاعراض
 التسمية التحرك والتكلم ولو سلم فيكفي التلخيص بعبارة
 اجزائه ولا يثرب القيام بكل جزء من اجزاء الحمل
 كالسامع والباصد والواثق ومعنى التكلم
 بلسان الغير لقول الكلام اليه مجازا واما الثاني
 فلا كلام في المنتظم في الصور المرسومة في الخيال

او المخزونة في الحافظة المنقوشة باشكال الكتابة مع ان
 قيام الحرف والصوت بذاته تعالى ليس بمعقول وان لم
 يكن مترتب الاجزاء الحرف واحد انتهى من شرح مقاصد
 المقاصد قال القسطلاني وقد استدلى اهل السنة
 على قدم كلامه تعالى قوله نفسي لا خنيا بان التكلم
 من قام به الكلام لا من اوجد الكلام ولو لم يعمل احسن
 للقطع بان وجود الحركة في جسم اخر لا يسمى متحركا
 وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا واما
 اذا سمعنا قائلا يقول انا قائم بسمية متكلما
 وان لم نعلم انه الواحد لهذا الكلام بل وان علمنا
 ان موجد هو الله تعالى بصري اهل الحق حينئذ
 فالكلام القايير بذاته الباري تعالى لا يجوز ان يكون
 هو الحسي اعني المنتظم من الحروف المسموعة لانه
 حادث ضروري اذ له ابتداء وانتهى وانما
 سماعه فقد قالوا يعني في قوله البخاري بان
 قوله وكلما الله موسى تكلمنا واختلغوا في سماع كلام
 الله تعالى فقالوا لا شعري كلام الله القايير
 بذاته ليسع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قاري
 وقالوا قلنا انما التسمع التلاوة دون
 المتلو والقراءة دون المقر وانتهى وما قالوا
 الباقين هو الموافق لما ذهب اهل السنة كما تقدم
 قولنا القايير بذاته احترز به عما يوجد في اللسان

او في الاذهان

او في الاذهان لانه ليس قايما بذاته وان كان يطلق
 عليه كلام الله تعالى قوله وكلام الله تعالى قدم
 اختلفا لعلماء اذا كان يعني مثله ان يقول كلامي
 بالقرآن مخلوق او لفظي او ما اشبه ذلك من
 الصيغ فذهب البخاري وموافقوه الى الجواز
 وعليه الاكثر بل نسبت هذا القول اليه شيئا
 ما يريه قال القسطلاني نقلنا عن ابن المنير
 قوله اي البخاري **باب** قول الله تعالى ترأسوا
 قولكم واجهروا به من كتاب التوحيد وذكر اي
 البخاري قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا
 من لم يتقين بالقرآن ما نعه فاشا ويعني البخاري
 بالترجمة ان تلاوات الملق تتصف بالسرو والجهر وتلتزم
 ان تكون مخلوقة وانما تسمى تغنيا وهذا هو الحق اعتقادا
 لا اطلا فاحذر من الابهام وحذر من الابتداع في الفقه
 السلف في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري انه قال
 من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب
 وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة انتهى وذهب احمد
 الى المنع قيل ولم يسمع عن مالك فيه شيء نعم سألته
 رجل عن يقول القرآن مخلوق فامر بقتله وقال هو كافر
 فقال السائل انما حكيت عن غيري فقال انما سمعته منك
 وهذا من الامام علي وجبر الزجر والتقليد بدليل انه لم
 يكن يتخذ قتله وحاصلا ما قيل فيه من التفصيل انه
 ثلاثة اقسام الفاظ الله ومعرفاته مدلوله وهي غير

تعالى وصفاته ومستندات مركبات محكمات عن الغير
وفيه ثلاثة اقسام قديمة مدلولات مفردة وهي ذات
الله وصفاته ومدلولات مستندة في انشآت ومدلولات
حكايات وتراجع عن اسناد الله تعالى وتعود تلك
صادرة عنه تعالى واذا احطت علما هذه الستة علمت
ما هو قديم من القران وما هو محدث انتهى وهذا
تلخيص جليل قل من يحيط به فاحفظه ويعلم منه ايضا
الكلام المتعنى ما هو وان كان ابن الحاجب قد قال فيه
انه نسبة بين مفردين قايمة بنفس المتكلم فاذا قيل
زيد قايما وليس زيد قايما فالنفس اثبات القيام
لزيد ونفيه عنه انتهى قوله من اوصاف الكلام
المحدث فرق بعضهم بين الحادث والمحدث بان كل ما له
ابتداء ان كان قايما بالذات فهو حادث بالقدرة
لاحدث وان كان مباينا للذات فهو محدث بقوله
كن لا بالقدرة انتهى قوله وكيفيته بمهولة لنا
قال ابن سعيد منا كلامه في الازل ليس متنوعا امرا
ونهييا وغيره وانما يصير احدهما فيما لا يزال يعني انه
امر واحد يعرض له التنويع بحسب تعلقاته الحادثة
بدونها تغير في نفسه فلا يرد عليه انها انواع والجنس
لا يوجد الا في ضمن انواعه اذ ليس له انواع حقيقة
بل اعتبارية تعرض له بتعلقه بالاشياء فجاز ان يوجد
بها ومعها انتهى من شرح مقاصد المقاصد قوله قل ذلك
اختلف باختلاف الاستعمال اي اختلف لفظ

تلاوته فلا يشك بما نقله القسطنطين عن البيهقي في قول
التماري يا رب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها
من كتاب التوحيد من قوله وكلام الله واحد لا يختلف
باختلاف اللغات خباني لسان قري وهو كلام الله
انتهى فالاختلاف انما هو في التعبير لا المعبر عنه ولذا
قال في محل اخر اخا غير عن تلك الصفة القائمة به تعالى
بالعربية فقراين وبالسريانية فاجيب وبالعبرانية
فتوراة والاختلاف على العبارات دون المسمى كما اذا
ذكر الله بالسنة متعددة ولغات مختلفة والحاصل
انه صفة واحدة تتعلق بتلك باختلاف المتعلق كالعلم
والقدرة والقدرة وسائر الصفات فان كل واحدة منها
قديمة والحديث انما هو في المتعلقة والاضافات لما ان
ذلك الشيء كمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها
في نفسه انتهى قسط واما الوجه في العربية لا غير الاخر
ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري قال لم ينزل وحى
الا بالعربية ثم ترجم كل نبي لقومه انتهى قال
الفيثي في النسخة قال ابن النحاس عربية
اسما عيل هي التي نزل القران بها واما عربية حمير وبقايا
جرهم فغير هذه العربية وليست فصيحة والى هذا
مال الزبير في كتاب النسب واحتج له ولم يوصل على غيره
وكذا ابو بكر بن اسبته في كتاب الصاحب واما اللسان
الذي نزل به سيدنا ادم صلوات الله وسلامه عليه
من الجنة فقد قال عبد الملك بن حبيب انه كان عربيا الى

بعد وطلال العهد حرفه وصار سريانيا وهو منسوب الي
 سرانه وهي ارض الخزيته وبها كان نوح وقومه قبل
 الغرق قاله الشافعي في سيرته قوله فحرف القرآن
 الخ ان قيل القرآن علم شخص على الكتاب العزيز
 والتعاريف لا تدخل الا لشخص وانما تدخل ما فيه
 كشيء لتعريفه من جهة كثرته قلنا لا شك ان التعاريف
 الحقيقية لا تدخل الا لشخص وانما تعرفها لفظيا
 مع تشخيصه بما ذكر من اوصافه لتمييزه مع ضبط كثرته
 عما لا يسمى باسمه من كلام الله تعالى قوله ثم سبغ
 عطف على قوله قبله ثم يجب له سبع صفات تسمى
 صفات المعاني لاعلى ما قبله لان محل كون الصفة
 العطف على الاول عند تكرار المعاطيف ما لم يكن
 العطف عن حرف ترتيب كما ذكرنا فاده اين الممام ولا ت
 الم قد اعدا العامل في الجملة التي قبل هذه وقطعها
 عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل ثم سبع صفات
 الخ وانما سقط لفظة يجب في هذه السبعة وانتهتها
 في صفات المعاني اشارة الى اتفاق اهل السنة
 على ثبات صفات المعاني واختلافهم في هذه قوله
 تسمى صفات معنوية قاله من انبت الاحوال
 فانه عنده معلولة والمعاني علمتها والارتباط بينهما
 من اربعة اوجه ارتباط بالعلة وارتباط بالشرط
 وارتباط بالحقيقة وارتباط بالدلالة انتهى وكلامه
 في الشرح يشير الى الجمع بين الحقيقة والعلة اذ المعاني

عدل لها

عدل لها اي ملزومة لها اذ لا يصح ان تصاف بمحل يكونه
 عاما مثلا الا اذا قام به العلم وقيل الباقي فتأمل
 قال الشارح والبيان لفظ المعنوية بالنسبة
 الى المعاني والواو فيها بدل من الالف التي في المعنى
 قول عماد امت الذوات الخ قاله من الزوائد
 دام تامة ولا يبع نقصانها لفساد المعنى اتم لو
 فرضت ناسخة فانهم انتهى قوله ومتكلم
 يلزم الكلام اي وكذلك كونه مدركا تابع للادراك
 على القول به قاله من قوله والمعنوية ثابتة
 بخاصة ان الصفات على ثلاثة اقسام قسم له
 وجود في الذهن وفي الخارج وهي صفات المعاني
 وقسم له وجود في الذهن لاني الخارج وهي الصفات
 المعنوية وقسم لا وجود له لاذهنا والاخر جاوب
 الصفات السلبية قوله ومما يستحيل في حقه
 الخ والاول لا يستنفذ والسيمة والتا للطلب
 اي طلب الشارع من الكلمة اعتقاد نفي المالك
 عليه تعالى كذا قال بعضهم وفيه نظر لان الضمير
 في يستحيل عايد على ما لا على الشارع والظاهر
 انها للتاكيد قاله من اطلاق الصفة على المستحيل
 مما زلانه عدم والصفة عبارة عن المعنى التام
 بالموصوفة انتهى قوله عشرون صفة اي بيتا عاكي
 ان الواجبات عشرون وذلك على القول بالحوال
 واما على القول بيقينها فليس الواجب الا اثني عشر

فالمستحلات وهي اضدادها كذلك انتهى قوله اللذان
 بينهما غاية الخلاف فهذا في التضاد الحقيقي دون
 المشهورى والمشهورى اعلم من الحقيقي عكس
 ما مر في تقابل الملكة والعدم انتهى قوله فانظر
 ذلك في شرح الشيخ ونصه وانواع المناقاة
 فاليما تعتر في المنطق اربعة تنافى التقيضين
 وتنافى العدم والملكة وتنافى الضدين وتنافى
 المتضايقين فكل نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن
 الاجتماع فيه بين الطرفين اما المتضايقان فهما ثبوت
 امر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها واما العدم والملكة
 فهما ثبوت امر ونفيه عما من شأنه ان يتصف به
 كالبحر والعمى مثلا فالبحر وجودي وهو الملكة والعمى
 نفيه عما من شأنه ان يتصف به ولهذا لا يتناقض في
 الحايط اعلم وبهذا فارق هذا النوع التقيضين
 فان كلا من النوعين وان كانا هو ثبوت امر
 ونفيه لكن النقيض في مقابل العدم والملكة مقيد
 بنفي الملكة عما من شأنه ان يتصف بها ووثق
 التقيضين لا يتقيد بذلك واما الضدان فهما
 المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف
 ولا تتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر مثلهما
 البياض والسواد ومرادنا بجائز الخلاف الثاني
 بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما واحترز به ذلك من البياض
 مع الحركة بمثل لاقائهما امران وجوديان مختلفان

في الحقيقة

في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التنافي
 لصحة اجتماعهما اذ يمكن ان يكون الحمل الواحد متحركا
 ابيض واما المتضايقان فهما الامران الوجوديان
 اللذان بينهما غاية الخلاف وتتوقف عقلية
 احدهما على عقلية الاخر كالابوة والبنوة مثلا
 والمراد بالوجودي في المتضايقين ان كلا منهما
 ليس معناه عدم كذا الا انها موجودان في الخارج
 عن الذهن اذ من المعلوم عند المحققين ان الابوة
 والبنوة امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج
 عن الذهن واهل الاصول يجعلون اقسام المناقاة
 اثنين فقط تنافى التقيضين وتنافى الضدين
 ويجعلون العدم والملكة داخلين في التقيضين
 والمتضايقين داخلين في الضدين ولهذا يقولون
 المعلومات منحصرة في اربعة اقسام الثلاثة
 والضدين والخلافين والتقيضين لان المعلومات
 ان امكن اجتماعها فيها الخلقان والافان لم يمكن
 مع ذلك ارتفاعها فهما التقيضان وان امكن مع
 ذلك ارتفاعها فاما ان يختلفا في الحقيقة او لا
 الاول الضدان والثاني المثالان فخرج من هذا
 ان القسم الاول من هذه الاقسام المتخالفان
 وبما يجتمعان ويرتفعان كالكلام والتعود للزيد
 والثاني التقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود
 زيد وعدمه والثالث الضدان لا يجتمعان وقد

يرتفعان كالحركة والسكون فانها لا يجتمعان وقد
 يرتفعان بعدم محلهما الذي هو الجرم والسراج
 المثالان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالبياض
 والبياض مثلا واحتج اصحابنا على ان المثالين
 لا يجتمعان لان المحل الواحد لو قبل المثالين
 لزم ان يقبل الضدين فان القابل للشي لا يتناول
 عنه ارض مثلا او ضد فلو قبل المثالين لجاز
 وجود احدهما في المحل مع اشتقا الاخر فيخالفه ضد
 فيجتمع العنادان وهو محال انتهى بلفظه وحروفه
 فنسأل ما لم يعمد في قوله واما المتضايفان فهما
 الامران ضوا به المعنيان ليلا يدخل على ذلك
 الذوات اذ لا تضاد فيها قوله وهي لعدم الخ
 قال الشافعي استتمالة لعدم عليه تمكالت
 تستلزم سمالة الصفتين الاخيرتين عليه
 جل وعز وبهما الحدوث وطروا لعدم لان عدم
 اذ كان مستحيلا في حقه تعالى لم يتصور لاسبقا
 ولا لاحقا وبهما نعرفان وجوب الوجود له
 جل وعز يستلزم وجوب القدم والبقاء تبارك
 وتعالى فحطفت البقاء والقدم على الوجود هناك
 من عطف الخاص على العام او اللازم على الملزوم
 كعطف الحدوث والعدم على العدم ههنا وانما
 لم يكتف بالاول في الموصفين لان المقصود ذكر
 الصفة الواجبة والمستحيل على التفصيل لانه

لواستغني

لو استغني فبها بالعام عن الخاص وبالملزوم عن اللازم
 فكان ذلك ذريعة الى جهل شي منها الحق الا وان
 وعمل داخل الجزئيات تحت كلياتها وخطر الجهل
 في هذا العلم عظيم فينبغي الاعتناء بها بمنزلة
 الايضاح على قدر الامكان والاحتياط البليغ
 لتمشية القلوب بمواقيت الايمان وبالله سبحانه
 وتعالى التوفيق الهادي من يشا الى سوا الطريق
 انتهى قوله بعدم نقيض الوجود وهذه عبارة
 المهم وقد قال من الزيارات انظر بالنقيض
 لا يجري على تعريف النقيض اصطلاحا قوله فيستلزم
 سبق عدم الوجود هذا تعريف الحدوث الزماني
 واما الحدوث الثاني فهو ان يكون الشيء مسبوقا بغيره
 والافلا في هو ما يكون وجوده اقل من وجود آخر
 فيما بينه والله تعالى مترو عنه بالمعاني الثلاثة
 وهي من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها
 في الخارج انتهى انظر قسط قوله بان يكون جرما
 التباينه يعني ان تكون سببية اي بسبب كونه
 جرما وان تكون تصويرية اي صورة المماثلة
 الخ وانما قال جرما ولم يقل جسيما لان الجرم
 اعلم منه وتعالى لا يتم يستلزم بقى الاخص دون
 المكسر قوله تاخذ ذاته العلية نفس الجرم
 بلازمه اذ الجرم ملزم واخذ ذاته قدرا من
 الفراغ لازم قوله قدرا اي مقدارا قوله

اوله هو جهة عطف خاص على عام لانه يلزم من كونه له
 جهة ان يكون في جهة قال العز بن عبد السلام مقتد
 الجملة لا يكفر وقيد التنوي بكونه من العامة وابن الجني
 جمرة بعسر فهم نفها انتهى قوله وتقتضيه ذاته بالحوادث
 قال من نقلنا عن بعض الشيوخ انظر انخال لهذا
 تحت المماثلة ومن ابن يلزم ان من انصف بالحوادث
 مثل الجواهر والنش من العالم وما تحصل الشيخ فيه علي
 شمعير ان يكون المعنى ان من انصف بالحوادث لا يستقيم
 حادث مثله يلزم حدوثه فيقال الحوادث ليس من
 الاوصاف النفسية اللهم الا ان يقال انه لا يكون
 الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون الا صفة نفسية
 ولا زما لها وهذا يكون لازما للصفة النفسية ومثل
 هذا المعنى قاله ايضا في قوله او يتصف بالاعراض
 في الافعال والاحكام انتهى نظرم شرعا علم ان قوله
 بان يكون جرمه الى قوله او يتصف ذاته العلية بيان
 للمماثلة ذاته تعالى لشي من الذوات الحادثة وكذا قوله
 او يتصف بالصفراء والكبر فكان ينبغي ذكر متعللا به
 من غير فصل وقوله او يتصف ذاته العلية ببيان
 للمماثلة صفات النفسية للصفات الحادثة وقوله
 او يتصف بالاعراض ببيان للمماثلة افعاله للافعال
 الحادثة لكن اورد عليه انه يظهر ان قوله او يتصف
 ذاته بالحوادث تحت المماثلة اذ لا يلزم من الاقصاد

المماثلة

المماثلة للجواهر والنش من العالم واجيب بان من انصف
 بالحوادث لا يسيبها وما لا يسيبها حادث مثله
 واعترف بان الحوادث ليس صفة نفسية والصفة
 اعتبر في المماثلة المساوات في الاوصاف النفسية
 كما لا يخفى على من تأمل واجيب بان الحوادث لا يكون
 في هذه الحالة الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون
 الا نفسية او لازمة وهذا يكون لازما للصفة النفسية
 وكذا يقال في قوله او يتصف بالاعراض قوله بالاعراض
 هو بالغير المتعج واما ذكر الاعراض مع انها داخلية فجملة
 الاعراض بالمهمة قصد المبالغة في نفيه عمومها
 وخصوصها فانهم انتهى من الزيادة قوله وكذا يستحيل
 لم يتل وان لا يكون الخ بل فصل هذا المستحيل وما
 بعده بكنا لطول الكلام على المماثلة وليلا يتوهم
 انه من متعلقاتها فان قوله وان لا يكون معطوف
 على قوله بان تأخذ ذاته الخ فاستطرد فيما بعده
 الا في ضد الارادة كقديري في ضد القدرة مع اتحاد
 القدرة والارادة في المتعلق ولان ضد الحياة والسمع
 والبصر لا تعالما بما قبلها قوله بان يكون صفة
 تقوم بحمل ادلوا فتعذر الحمل لما كان اولي من الحمل
 بالالوهية قوله بان لا يكون واحدا عطف عذر
 الوجدانية على عدم القيام بالنفس من عطف
 اللازم على الملزوم اذ عدم الوجدانية اما بثبوت العدد
 في الذات او الصفات او بثبوت الشريك في الافعال

والتعدد في الثلاثة اوفي بعضها يستلزم التمايز والتمايز
 يستلزم العجز والعجز يستلزم الحدوث والمماثلة للحوادث
 فيما لها من العجز والمماثلة تستلزم في الوجدانية لثبوت
 عدم القيام بالتمسك بصفات تعالى مع وحدتها والعطف
 هنا في قوله وكذا وما بعده كما عطف فيما قبله انتهى
 واوجه الوجدانية ثلاثة وحادثة الذات ووجدانية
 الصفات ووجدانية الافعال وكلها راجعة لولا تأجل
 وعز وحده فوجدانية الذات تنفي العز في حقيقتها
 متصلا كان او منفصلا ووجدانية الصفات تنفي التعدد
 في حقيقة كل واحد منها متصلا كان ايضا او منفصلا
 ووجدانية الافعال تنفي ان يكون شراختراع لكل ما ستر
 مولا لتعجز وعز في فعل تام من الافعال بل جميع الكائنات
 مولا لتعجز وجل هو المنفرد باختراعهما وحده بلا واسطة وما
 ينسب منها الى غيره جل وعز على وجه يظهر منه التأثير
 فهو مولى وبالله التوفيق الشرف وقد تقدم الخ فرق
 بين الواحد والاحد والوجدانية وفرق بعضهم بينهما ايضا
 بان الواحد يستعمل فيمن يعقل وغيره والاحد لا يستعمل
 الا فيمن يعقل وفيه نظرفاذا احد يستعمل في غير العاقل
 تقول احد وعشرون ويخوذ ذلك قول يا ايا قوم
 السبب العادي الى فرق بعضهم بين الالة والسبب
 فقال الالة هي الواسطة بين العاقل والفعل متعلقة
 والسبب بما فيه وجود الشيء فاللسان الالة الكلام
 لا سبب انتهى قوله العجز عن ممكن ما وقع في بعض

هذه
 هي
 الوجدانية
 التي
 هي
 الوجدانية
 التي
 هي
 الوجدانية
 التي
 هي

الشيخ

الشيخ على بدل عما قيل في معنى عن علم مذهب من يحيز
 نيابة بمعنى حرف لخر عن بعض وقيل لخل العجز على
 وهو القدرة وهي تنعدي بعلى وما اسمية صفة للممكن
 كانه قنلاي ممكن قدر جرما او عرضا او غيرهما فنفيد
 عموم الممكنات ويحتمل ان تكون حرفية بآية لتأكيد
 التأكيد قبل وهذا يتوقف على اشتغالها كذلك وفيه
 انه كان التوقف في حرفيتها مقصورا لانه قيل في عمومها
 ما يعوضه انها حرف لا موضع لها قاله ابن مالك في
 شرح التبيين في زاوية مسنية على وصف لا يتوب الى
 وهو اول لان زيادتها عمن عن المحذوف ثابت
 في كلامهم وان كانا يفي بمجي زيادتها اذا كانا حرف
 التأكيد ما قبلها فقيه ان كلامهم يدل عليه انتهى من
 قوله والعجز تعدد ربما وله ما يمكن ايجاده وهو ضد
 القدرة قوله اذ يتعالى ان يقع الخ قال تعالى ولو
 شاء الله ما اقتتلوا ثم اكد ذلك بقوله تعالى ولكن الله
 يفعل ما يريد فدل على فعل اقتتالهم الواقع منهم
 فكونه مربوالة وان كان هو الفاعل لا فنتا لهم فهو
 المراد لمشييتهم والفاعل فتثبت بذلك ان كسبها عبادة
 انما هو مشيئة الله تعالى واراادته ولو لم يرد وقوعه
 ما وقع الا ترى الى ما وقع لبسنا سلبنا صلووات
 الله رسلا عليه انه كان له ستون امرأة فقال
 لا طوفن الليلة علي نساءي فاختلن كل امرأة وتلدن
 فامسايتما نال في سبيل الله فطام علي نساياه فاولد

منهن الامراة ولدت شوق غلام قال النبي صلى الله عليه
 وسلم لو كان سليمان استثنى اي قال ان شاء الله لمات
 حمل امراة منهن فولدت عند فارسا يقاتل في سبيل
 الله انتهى وجه النقاش في تفسيره ان الشوق المذكور
 هو الجسد الذي الف على كرسية ولقطه مستور
 لا يتاخر سبعين وتسعين لانا مفهوم العدد
 لا اعتبار له وقع في الجهاد مائة امراة او تسع
 وتسعون بالشك وجمع بان التسعين احرار وما
 يتواهن نسوا ري واخرج البخاري هذا الحديث
 في عمل اخر وزاد فقال له صاحبان شا الله انتهى وفي
 رواية قل ان شا الله وقد انشأ الله تعالى سليمان
 عليه السلام الا سمعنا المعنى فذرم الله وقوله فلم
 يقال ان شا الله اي نسيتا وقد تمسك المعتزلة
 بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
 العسر على انه تعالى لا يريد المعصية واجبت
 بان معنى ارادة اليسر التخيير بين الصوم في السفر
 مع المرض والافطار بشرطه وارادة الصرا المتفجئة
 الالتزام بالصوم فيما لسفر في جميع الحالات فالزام
 هو الذي لا يقع لانه لا يريد وقد تكرر ذكر الاية في القران
 وانفق اهل السنة على انه لا يقع الا ما يريد الله
 تعالى وانه يريد جميع التاينات وان لم يكن امرها
 وقال المعتزلة لا يريد الشر لانه لو ارادة لطلبه
 وشقوا على انه يلزمهم ان يقولوا ان الفحشا مرادة

فينبغي

فينبغي ان يترع عنها واجام **اهل السنة** بان الله تعالى
 قد يريد الشر ولا يرصاه ليعاقب عليه ولتثبت انه خلق
 الجنة والنار وخلق لكل اهلا والزعم المعتزلة بانهم
 جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريد ان يباختصار قاله
 القسبط في باب المشية والارادة من البخاري ونقل
 في محليين واما ما ذكره القاضي عياض وهو الحديث فيناد
 محمد فيقول ليبيك وسعديك والخير بيدك والشر ليس
 اليك الخ ونفي الشر فيه عنه تعالى مع انه خالق له فقد
 اجاب عنه القسطلاني المذكور في حاشيته على
 الشفا بقوله اي لا يقترب به اليك ولا يضاف
 اليك ادبا وان كنت توجده في الحقيقة او تعاكس
 بالنسبة الى الحكمة والصلاح الا ترى الى خرقا للسفينة
 وقتل الغلام وما في معنى ذلك من حكمة العالم انتهى
 قوله والغفلة اعلم في معنونه كلام التاج السبكي
 والجلال المحلي ان الذهول والغفلة مترادفان قالت
 الشافعية للقائي وهذا القول لا اعلم له سندا ثم نقل
 كلاما عن المراقف وشرحها وقال كذا الغفلة
 تقرب من الجهل احيانا ويعلم منها عدم التصور مع
 وجود ما يقتضيه وكذا الذهول يقترب منه قيل
 في سببه عدم استنباطه التقوى وحيث ودهشا قال
 تعالى يوم ترونها تذهل الاية انتهى والذبح في
 الصحاح ذهلت عن الشيء اذهل ذهلا نسيت
 ونقلت عنه واذ هلي عنه كذا وفي لغة اخرى

ذهل بالكسر ذهولا وغفل عن الشيء يغفل غفلة وغفلا
 وغفلة عنه غيره وان غفلت الشيء اذا تركته علي ذكر
 منك انتهى المراد منه قوله وكذا يستحيل عليه
 الجمل اي مركبا كان او بسيطا فالاول تصور الشيء
 على خلاف ما هو به في الواقع وهو ضد العلم لصدق
 احد الضدين عليها فانها معنيان وجوديان
 يستحيل اجتماعهما في محل واحد بينهما غاية الخلاف
 خلافا للمعتزلة في قولهم انه ليس بحد بل مماثل
 فامتناع الاجتماع بينهما هو المماثلة لا التضادة
 والثاني عدم العلم بالشيء بان لا يدركه لا على ما هو
 به ولا على خلاف ما هو به فلا يكون ضد العلم
 بل متبلا له من تعادل العدم والمملكة قوله معلوم
 مما في كلامه يصح ان يكون توكيدا للمعلوم وقايدته
 زيادة العموم اذ توكيد النكرة يفيد ذلك ويجوز
 ان يكون صنعة للمعلوم قوله وكذا كون العلم ضروريا
 الخ معنى كونه ضروريا اما لانه يقاينه ضررا او ملحة
 كعلمنا بالشاق كحرارة الجوع والعطش وجوعنا
 لانا هذا المعنى يستحيل عليه تعالى لا استحالة
 الضرر والجاجة عليه تعالى واما لانه يحصل بغير طلب
 فانضاف علمه تعالى به صحيح لكنه لا يجوز شرعا
 لما يؤممه اللفظ من الضرر والالجا واما كون العلم
 نظريا في معنى الجهل ولا مراده ان هذه المذكورات
 منافية للعلم القديم المتعلق بسائر المعاديات

دكون

ويكون العلم نظريا منافع لها قاله في شرح الوسطي
 واما كون استحالة كون علمه تعالى نظريا فظاهر
 لانه لو كان نظريا لكان جاد ثانيا لتقرر ان النظر
 بعنا العلم فالعلم النظري انما يحصل بعد انقراض
 النظر ولا يجتمع معه وكون علمه تعالى محلا لحدوث
 محال لما علمت قريبا من وجوب قدمه واما كونها
 بمعنى البسيط فغيره فقال ان بعضها من الجهل
 لا في معناه لانه يدخل في عدم العلم بالشيء ليس هو
 والفقلة هو القول لان يكون مراد فان المجموع
 الذي منه كون العلم نظريا في معنى الجهل المستحيل
 عليه تعالى وان كان العلم النظري بالنظر البين ليس
 في معنى الجهل بالنسبة لنا فاطلاق الضروري مجتمع
 لفظا ومعنى والنظري لفظا ومعنى كما قاله في شرح
 الوسطي واما الهدى فهو الذي يورث ببدانة
 العقل وعلوه هذا ان نظرينا لتفسير الضروري الاول
 وهو الذي يقاينه ضررا كما ما معاير له وان نظرينا
 للشيء كان مراد قاله ورااد المعنى في الشرح النساء
 والنوم وقال بعد قوله وكون العلم نظريا ونحو ذلك
 اراد به النوم والعقل انتهى بقوله واصندا
 الصفات اطلاقا عند هنا اطلاق لغوي
 بمعنى المناقاة منها ما هو نقيض كما تقدم في
 صفات المعاني قوله واصنعة خير عن قوله
 اصندا لا يقاتل انه مفرد اجزى عن جمع لا كما تقول

هو اسم فاعل واسم الفاعل يخبر به عن المفرد والمثنى والجمع
قوله واما الجائز في حقه قال في شرح الوسطى الترجمة
بما يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين
في شرح الارشاد من قوله باب القول فيما يجوز على الله
تعالى لا يهاجم هذه الترجمة انه تعالى يتصف بصفات
جائز وقد عرفت انه عز وجل لا يتصف بالابواب
والجوانب انما يتطرق اليه افعاله من حيث انها متعلقة
ببعض صفاته ولا يتطرق الجوانب الى ذاته ولا الى صفته
تقوم به بوجه من الوجوه انتهى وفي بعض الجوانب ان قوله
هنا ففعل كل ممكن وتركه احسن من قوله من المكبري
خلق العباد وخلق اعمالهم ان الجائز على الله تعالى في فعل
الجائز قوله في حقه اي بالنسبة اليه تعالى لان الجائز
بالنسبة الى غيره تعالى يطلق على معان انتهى قوله
كل ممكن او رد بعضهم ان قوله كل ممكن ان كان من باب
الكلمة التي هي الحكم على كل فرد فجميع فان كان المراد الحكم
بالجوانب على جميع الكائنات فالكائنات لانها لا نهاية لها
والحكم على ما لانها لا نهاية له يجوز وجوده كله مودا الى الفراغ
والنهاية وذلك محال انتهى وقد توقع في قوله مود
الى الفراغ الى يقع هنا شي وهو ان ما اقتضاه عموم
تلام المقام من ان الجائز في حقه فعل كل ممكن واضح
على طريقته ان الصفات واجبة الوجود لذاته
واما على طريق الفخر كما مر فالاطلاق غير ظاهر لان
الصفات على هذا ممكنة ومع هذا اقتضت اليه

على طريق الايجاب قوله والاصح الم قال في
شرح الوسطى مراده بالاصح ما صند القناد
وبالاصح ما صند صلاح الا انه دونه قال الشارح
اذ لو وجب عليه فعل اصلاح والاصح للمخلق كما يقول
المعتزلة لما وقعت محنة دينيا واخر كيو لما وقع تكليف
بما يزول انتهى وذلك باطل بالمشاهدة انتهى قوله
لا يجب شي منها على الله اي لذاته فلا ينافي وجوبه
لوعده تعالى الذي لا يتخلف وقد رايت هنا بخط
الشيخ منصور الطبري لاوي بهما مثل بسخته ما نصه
وهنا ما يدعي ويان شيخ شيوخنا السيد عيسى
الصنوي قدس سره قال الحق الذي عليه المحققون
ولا اعتبار بمن خالف فيه وقال انه ليس مراد
الا شعري بقوله انه لا يجب على الله شي في الوجوه
مطلقا بل المراد انه باعتبار ذاته لا يجب عليه شي
قد يجب عليه باعتبار صفاته كما لو اتممت حكمته
شيئا فلا بد منه بمقتضى الحكمة وان لم يجب باعتبار
ذاته وكما لو علم في الارز وجود شي ولا بد من وجوده
والا لزم الجهل وان لم يكن وجوده واجبا باعتبار
ذاته قال ولا يحدور في ذلك وعليه يحمل ما يقع
للمفسرين انتهى وقال الشرح بعينه الم فيما تقدم كما تقول
المعتزلة خاصة ان البغداديين منهم اوجبوا
ما هو الاصل في الدين والديناء والبحريين اوجبوا
ما هو الاصل في الدنيا فقط قال الدواني ولا يخفى

ان مرادهم الاصل بالنسبة الى الشئ لا بالنسبة الى
الكائن حيث الحكاكة ذهب اليه الفلاسفة في نظام
العالم ولذلك سأل الاشعري استاذہ ايا على
الجليل عن ثلاثة اقنوع مما تنسجهم في الطاعة واحدهم
في الكفر والعصية والاخر ما يت صغيرا قنابل ثياب
الاول وبما قرب الثاني ولا يثاب الثالث ولا يهاق
قال الاشعري ان قال الثالث يارب هلا
عمرتي فاصنع وادخل الجنة كما دخلها ابي المومن
فاجابه الجليلي بان الرب يقول كنت اعلم انك لو
عشت لفسدت فدخلت النار قال الاشعري
فان قال الثاني لم تمتني صغيرا حتى لا اغص
فلا ادخل النار كما امت الثالث فبنت الجنات
انتهى واعلم ان قول الشارح فيما تقدم وذكرنا
بالمشاهد يرد عليه ان التكليف معنى من المعاني
وهو لا يشاهد واجيب بان الحكم على التكليف
ووقوع المحنة بالبطالان بالمشاهد من باب الكل
لا الكلية والجموع مشاهد باعتبار مشاهد بعضه
وهو وقوع المحنة وفيه ايضا ان المركب من المشاهد
وعن المشاهد غير مشاهد واجيب بان التكليف
في الاية القرآنية والاحاديث النبوية وفيه ان
المشاهد يحسن السمع الفاظ الاية والاحاديث
ويحسن البصر نفوسها واما التكليف الذي تفهمه
فليس بمشاهد الا ان يراد منه مشاهد بالواسطة

والاظهر

والاظهر في الجواب ان المحم غلب المشاهد وهو المحم على
غيره وهذا التكليف وحكم بان اجمع مشاهد قوله
واما برهان وجوده الحكما ان يقضي كلامه على عدم
الاقتسام الثلاثة الواجبات والمستحبات
والماحيزات مجردا عن الادلة استع ذلك يذكر
الادلة ارتفاعا عن محل التقليد المختلف فيه
الى محل الموقفة وهو الجزم المطابق للدليل المتفق
على ايمان صاحبه والبرهان يحتمل ان يكون المحم
اطلقه على الدليل حقيقة يتنا على ترادفها او مجازا
والقرينة التي دللت عليه عدم التركيب كما يقول
الدليل على وجوده تعالى حدوث العالم والعلاقة
بينها ان كل واحد يوصل الى المطلوب واعلم
انه قد تقررت في كتب الكلام ان الدلائل العقلية
لا تقيد اليقين عند المعترلة وجهه هو
الا شاعروا الحق اياها وقد قفده بقرائن انتهى
كذا برأيه معزوا للفناري في حاشية التلويح
وتباليه محمد قبل عث الكفارة بنحو ورقة قوله
فحدث العالم قال الكمال بن ابي شريف
العلم بحدوث العالم هو اصل جميع العلوم الاسلامية
وقانون الحجة الاخامية لانه لو كان قد يالزم ان لا يكون
متنا هنا كقول من علمه قوما جات به الشرايع
من تحت العالم وتبدل الارض من الارض والسموات
وتنق القبابية فتبطل غايته الوعد والوعيد

ويلزم تكذيب الرسل وانكار الشرايع وذلك من اقبح الكفر
 انتهى قال ايضا وبسبب العالم عالما لكونه يعلم به الصانع
 كالطابع بفتح الموحدة لما يطبع به والخاتمة لما يجتم به انتهى
 قوله ملازم منه للاعراف اعني اعتبارا بملازمة الحركة
 والسكون فقط وذلك صريحا في الشرح والدليل
 على ملازمة جميع الاعراض المقبولة انه لو عري عن
 البعض لعري عن الكل لان قبوله للجميع بقس لا يتصور
 وبالجملية فحدث احد المتلازمين يستلزم حدوث
 الاخر ضرورة واذا تقررت ان العالم حادث فهو جائز
 العدم وما جاز ان عدمه امتنع قدمه مال كالمات اسما
 الي شريف ان قيل يرد عليه نقض العدم الاثر الى
 بان يقال عدم الحادث قديم وهو يزول بحدوثه
 فقد جاز عدمه مع انه قديم واحتمل بان القدم
 اسم لوجود الاول لوجوده وهو الذي قام الدليل
 على كفاية قدمه للعدم فلا نقض بالعدم الاثر الى
 انتهى قال شيخنا ع ج فان قلت الذي حصل
 لنا من البرهان المذكور حدوث جميع العالم على تقدير
 انه منحصر في الاجرام وصفاتها وانما على تقدير ان
 يكون في العالم ما ليس بحرم ولا قائم به كما تقول
 الفلاسفة في الجواهر الفارقة اي المجردة عنهم
 القزافي في العقول فلم يحصل لنا برهان على حدوث
 هذا الزايد على الاجرام وصفاتها واستدلوا على
 ذلك بادلته فعلى قولهم يسقط هذا السؤال لانه على

هذا

هذا السين ثم في العالم زائد على الاجرام وصفاتها بلحق بسبيل
 بحدوثه لان الادلة التي استدلت بها المتكلمون
 في ذلك ضعيفة فالحق في هذا الزايد المدعى ان يوقف
 عن الجزم بابتثاته او نفيه والدليل على هذا القول
 على حدوث الزايد على تقدير وجوده ان هذا الزايد
 يستحيل ان يكون الها لبرهان وجوب الوجودانية
 اولانا اجل وعز ولا ذا المركب الها فقد دلت السنة
 والاجماع على انفراد بولانا اجل وعز واذ لم يكن الها
 فقد دلت السنة بالقدم وان كليا سواه فهو حادث
 وحدث هذا الزايد لا يوقف ثبوت الشرع عليه
 انتهى قوله لزوم ان يكون احد الامرين المتساويين
 الخ في بعض المواضع هذا البرهان على طريقين يشوب
 الحدوث بالامكان على القولين بشرط او شطرا وان اراد
 المتساويين على قول او ترجيح او ترجيح المرجوح على قول
 والاول من ذنب المحققين انتهى ملخصا وفيه نظر يعلم من
 كلامهم في الوسطى فانظروا واعلم ان من عظيم
 مسایل الامكان ان التحقيق ان الممكن لا يكون احد
 طرفيه اولى به لذاته فان قلت ليس الممكن هو الذي
 تساوي طرفاه بالنظر الى ذاته فعلى هذا لا تكون هذه
 المسألة بفتح المتراع لان معناه ما يتساوى طرفاه
 بالنظر الى ذاته لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته وهذا
 مما لا شبهة فيه قلت ليس المراد من الممكن ما ذكره بل
 ما خرج من قسمه الفهم والمية واليا الواجب بالذات

واول المحتج بالذات فهو لا يقتضي انه اخذ طرفه افتقنا تاما
 ونفى لا تقتضيا التام لا يستلزم نفي الاقتضائية للجملة
 استلزاما مائة ورياحتي يتعين التساوي في يادي
 الراي فان قلت هل لهذا البحث من قايمة قلت
 نعم لما علمت من انهم تمسكوا بهذه المسألة في اثبات الفاتح
 في الدليل المشهور لا مطلقا خلافا لما فيهم قوله ودليل
 حدوث العالم من بعض الحواشي انظر كيف سلم البرهان
 دليلا مع ان الدليل اعم مما كان قطعيا كما عند المناطقة
 انتهى ويجوز ان يقال اراد بالدليل ما كان قطعيا منه
 بقربية ان المطلوب في المقام البقيان فهو عام مخصوص
 او اريد به الخصوصيته وقوله كما عند المناطقة يومئذ
 عند الاصوليين ليس اعم وفي المعندان الدليل بالنفسير
 المتقدم يتناول الامارة اي النطق منه قال ويرى ما قيل
 الي العلم بالمطلوب فلا يتنا ولاها قوله وغيرهما كاجتماع
 والا فتراق قوله ودليل حدوث الاعراض مشاهدة
 الخ هو اشارته الى قياس هكذا الاعراض بيشاهد تغيرها
 من عدم الى وجود وعكسه وكل ما يشاهد تغيرها
 ذكر حادث واورد بعضهم على دعوي مشاهدة تغيرها
 ان التغير معنى لا يشاهد وفيه نظر لان المعاني قد
 تشاهد وقد تنقل عن السعد ان البصر يدرك الحسن
 والقبح واورد بعض اخر ان المشاهد مطلقا للتغير
 لا كونه من عدم الى وجود وبالعكس لاحتمال ان يكون
 من ظهور الى كونه وبالعكس او من قيام محل الى قيام باخر

ومن قيام

ومن قيام بنفسها الى قيام بالعمل ولو كانت مشاهدة
 التغير من عدم الى الوجود هاصلة لما امكن
 دعوي الكون والظهور وغيرهما واجتبع الى ابطالها
 لان المشاهدات لا تنكر ويحاي بان المقصود بالظلام
 في هذا البرهان على ما قرر من غير هذا الكتاب
 من ابطال الكون والظهور وغيرهما وبين انه
 ينبغي على اصول سبعة كما تقدم انتهى فاذا انقزز
 ان الاعراض تتغير من عدم الى وجود وبالعكس
 فليعلم كما قاله الكمال بن ابي شريف ونحوه
 انها لا يمكن انتقالاتها عن الموضوع والمعنى انه يمكن
 انتقال العرض من حال الى حال وهذا متفق
 عليه من المتكلمين والحكما لكل من الفريقين دليل
 يلزم اصله كما قرر في المطولات فان قيل
 ما ذكرتم من امتناع انتقال العرضا تكرار المحس
 فان رايت الزهر تنقل الى ما يجاوره والحرارة
 تنتقل من النار الى ما يحيط بها كما يشاهد به الحس
 الجيد بان الحاصل في الثاني وهو الجوار
 او الماس شخص اخر من الرائحة او الحرارة مماثل الاول
 الحاصل في الزهر والنار يحدثه الفاعل المختار
 عندنا بطريق العادة عقب الجوارق والمماسية
 واما الحكماء فيزعمون انه يفيض ذكنا الشخص الاعلى
 المحل الثاني من العقل الفاعل بطريق الوجود
 علم ما عرف من مذهبه انتهى بلقطه والمثله

المذكورة كما قاله ابن ابي شريف بعضها ثابت بالمشاهدة بالبر
 كما في الاعراض المبرقة ومثاله الثابت بالاحساس بلعدي
 الحواس الاربع الباقية كما في المسموعات والمذوقات
 والمشمومات والملموسات وهذا المنطق من الاستدلال
 على حدوث الاعراض غير خاص بالاستدلال ويمكن الاستدلال
 على حدوثها بمتى مطلق الرض لكنه مسلك خاص بالاشعري
 قوله والعام اي المذكور من المتن واما المذكور اولاً فهو
 انهم من ان يكون جواهر او اعراض كما يفهم من الشارح قوله
 الترتيب الطبيعي اي ترتيباً يشبه الطبيعي لانه ترتيب
 طبيعي لان الترتيب الطبيعي يشترط فيه توقف وجود
 المتأخر على وجود المتقدم من غير ان يكون المتقدم
 علته منه كما لو اخذ بالنسبة للآتين وهذا ليس كذلك
 وحيث يانه ترتيب طبيعي بين النظر الى محالها فان الحق
 والتنوين محالها اخر الكلمة واخر الكلمة متوقف على اولها
 وليس وجود اول الكلمة علته في وجود اخرها لانه قد
 يخلف لا علالة او ترقيم مثلاً قاي قالته
 الحكماء تقدم الشيء على غيره مختص في خمسة اقسام
 احدها التقدم بالعلية بمعنى ان وجود المتأخر يجب
 بوجود المتقدم كتقدم حركة الاصابع على حركة الخاتم
 وتقدم الشمس على ضوئها الثاني التقدم بالطبع بمعنى
 ان المتقدم يوجد بدون المتأخر ولا يوجد المتأخر
 بدون ولا يكتفي في وجوده وجود المتقدم ولا يكون علته
 ثانياً له كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم الجذر على الكل

الثاني

الثالث التقدم بالزمان بمعنى ان المتقدم وجد في زمان
 لم يوجد فيه الاخر كتقدم الارب على الاثنين **الرابع**
 التقدم بالرتبة اما حساً طبعياً كما ان كتقدم الرأس على
 الرقبة او وضعاً كتقدم الامام على المأموم او عقلاً
 طبعياً كتقدم الجنس على النوع او وضعاً كتقدم بعض
 ضايل العلم على بعض الخاسر **التقدم بالشروط**
 كتقدم العالم على المتعالم قوله فلانه لو امكن ان يلحق
 العدم لا يتحقق عنه التقدم لهذا البرهان على قياس ما تقدم
 في التقدم اشار الى قياس استثنائي مركب من شرطية
 متصلة مذكورة واستثنائية ملوية ذكرها استثنائية
 فيها تفصيل التالي فينتج بقية التقدم والاميل لكن
 لا ينتج عنه التقدم فلا يمكن ان يلحق العدم فهو بيان
 للملازمة بين تفرق قدمه وثبوت حدوثه لا انحصار
 الموجود في القدم والحدوث ولا واسطة بينهما والبرهان
 على انحصار الوجود في القدم والحدوث ان الموجود
 لا يحكم ما ان يكون واجب الوجود او جازي الوجود
 تمام كما ان واجب الوجود فهو قدم كذاته وصفاته
 الوجودية وان كان جازي الوجود فهو حادث كاللحم
 والوصف فثبت انحصار الوجود في القدم والحدوث
 وصحت الملازمة لصحة دليلها انتهى وانما قال المص
 لو امكن ولم يقل لولمحة العدم لتوحيدهم واحد
 اعلم ان لو قال لولمحة العدم لا يتحقق عنه التقدم لتوحيدهم
 انما كانا الحق بالعدم قبل حصوله لا يستلزم

بقي العدم انتهى انظر توجيه ذلك في اقتدار قوله لكون
 وجوده غيبية بيان للملازمة بين العدم والتالي
 في الشرطية واشارته الى ان اللزوم ليس بيانا لانه ليس
 بواسطتين هي كون الوجود حسيه اي هي من اذيل بمقد
 العدم قولنا لا يكون وهو هذه الاحداثيات
 قلنت لم لم يقل والجائز لا يكون الاحداثيات باسقاط
 لفظ وجوده قلنت لوقال قلت كذا كلامه على
 ان كل جائز حادث ولا يصح ذلك ان لم يثبت الحادث
 الا لمن حصل في الوجود او وقع ولو لم يكن موجودا
 من الحوادث واما الجائز الذي لم يرد الله تعالى وقوله
 كما يمان الى الحب واني جهل مثالا ووجود شمس
 كثيرة او جبالا من ذهب فليست بحادثة ولو
 كانت جائزة انتهى هكذا اقاله اقتدار قوله كيف
 وقد سبق استنباهم على وجه الاستبعاد مشوب
 بالمعجب والانكار والعقود من الاستنباهم انكار
 في العدم عنه قولنا واما برهان وجوب
 من لفظة الجرادت فلا بد لو ما مثل شيئا منها الى اخر
 اشارة الى قياس استثنائي ذكر شرطية وطوى
 الاستثنائية وقيام مقامها قوله وذلك بحال
 والاصل لكنه ليس بحادث فلا يماثل شيئا منها
 وحتم انما اشار الى قياس اقترا في مركب من
 شرطية وحملية وهي قوله وذلك بحال والاشارة
 الى كونه حادثا وعلى هذا فليس كل ما بعد القدم

من البراهين

من البراهين اشارة الى قياس استثنائي مركب من
 شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطلوبة
 اقام علمتها وهي قوله لا تنصف الى مقامها والاصل
 لكنه ليس بصفة فلا يحتاج الى محل وعلى هذا القياس
 قوله ولو احتاج الى مخصص الى والمخصص انه لما كان
 اللازم لاحتياجه الى محل مغير اللازم على الاحتياج الى المخصص
 ان يبرهانا احداهما لاستغنايه عن المحل والثاني
 لاستغنايه عن المخصص انتهى اقتدار قوله فلانه لو لم
 يكن واحدا لم هو اشارة الى قياس ما مر الى قياس
 استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة
 واستثنائية مطلوبة لم يذكر ما يقوم مقامها من
 علمتها استثنائي فيها نفق من التالى فينتج نفق
 المقدم قوله للزم من مجزى اشارة الى بيان اللزوم
 بين المقدم والتالي في الشرطية المذكورة ولا يخفى ان مطالب
 الوجودانية ثلاثة وظاهر هذا الدليل انما ينبغي ان يكون
 معه شريك مماثلة في الوهية لكنه عند التأمل يصلح
 لاثبات الثلاثة اثبات وحدة الافعال ووحدة
 الذات والصفات بمعنى نفى الكم المتصل ولانها لو تركبت
 من جزئين خالتر لقامت صفة القدرة المتعلقة اما
 بكل منهما او بجموعهما وكل مستحيل فيلزم العجز
 واما وحدة الصفات بمعنى نفى الكم المتصل عنها فلانه
 يجب لها عموم يتعلق كما اشار اليه الشرح بقوله
 وبيان ذلك بتقدير البرهان الفاظ عموم قدرته

وارادته وحسينه لو تعددت يلزم العجز فيتعذر الفعل
هكذا ينبغي ان يقرر المقام فتأمل فقد خفي عليا قوام وهذا
يعرف ان قول المحم في الشرح فلو كان ثم موجود الخمر لكان
للفظ امر وقوله بعد فتعين وجوب وحدانية مولانا
عز وجل من ذاته وفي صفاته وفيما فعله نظير لما تضمنه
الدليل بالتأمل فتتاسب اطراف الكلام وانتهج الدليل
المراد قوله لزم عند تعلق تلك القدرتين الخ هذا
اشاق لي برهان التوارد وايضا احدهما اذا
قدرا الرايحاد مقدور معين فوقعه ان كان
بقدره كل منهما لزم ما ذكر وان كان بقدره احدهما
لزم ترجيح بلا مرجح لان المعقني اليهين المعروضين
على السوية من غير مرجح لان لا يتقاسم بجوز ان لا يقع
مثل هذا المقدور للزوم المحال او يقع بهما جميعا
لا لكل منهما يلزم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم
عجزهما ولان المانع من وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه
بالآخر فيلزم من عدم وقوعه بهما وقوعه باحدهما
وكذا الثاني لان الغرض استقلال كل منهما بالقدرتين
والارادة قوله فيما لا ينقسم قال ابن ابي شريف
اي لا يقبله بوجه مما لا فعلا كما لكسر لصلابته
ولا بالقطع تصغر ولا بما العجز الوهم عن تمييز طرف
منه عن طرف والا فضا من العقل مطلقا للواقع
اذا العقل والحالته هذه يعجز عن الحكم بالانقسام
لاستلزامه انقسامه لا ينقسم في نفس الامر

والا فالعقل قد يفرض المحال والفرق بين الوهم وفرض
العقل ان الغرض العقل لا يتوقف في القسمة بل
يقدر على تقسيم بعد تقسيم من غير انتهائها الى احد
يجب وقوفه عنده بخلاف الوهم فانه يقف في
القسمة فانه لا يدرك الا المعاني الجزئية المتبادلة
من طرق الحواس وما لا يدركه الحواس لا يدركه الوهم
قوله كالجوهر الخ لم يقل وهو الجوهر بل لا يلزم
اخصار غير المركب في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزئ
فيرد عليه منع اخصار ويبسند بان هناك اشيا اخر
كالهولي والصور والجردات وهي النقوش
والمعقولة وهذا المنع وان امكن دفعه بان
المقصود حصرا ما ثبت وجوده عند اهل الحق من
الاعيان فالاحترار عن وروده او الحوان استبان
وجوب عجزهما الخ مراد الله تعالى بهما
برهان التماخ ويقال له برهان المتطارد وهو
المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله لفسد
وتقدم ان لو امكن التعدد لا يمكن التماخ فيريد
احدهما حركة فيريد ويريد الاخر كونه ولو امكن
التماخ لا يمكن احدهما المتعينة لذاتهما اعني اجتماع
الضدين وتجب احدا الهين وامكان المتع لذاته
محال لتحقيقه بل ليس هذا الدليل اقناعيا ولا خا
للسعد فانتظر حاشي شرح العقايد انتهى هكذا ليس
والذي ياتي من ابن ابي شريف نصه واعلم ان ظاهر قوله تعالى

ما تفرق بي واطنه قال جالي وابن اخي الشكعي قال فرأيت
 في النوم وقد كان من الصالحين فقلت له ما فعل الله بك
 قال ادخلني الجنة فرأيت فيها سيدنا ابراهيم الخليل
 علي بيتنا محمد وعليه افضل الصلاة والسلام وهو
 يقري الصبيان عقيدة الشيخ سيدي محمد
 السنوسي وهم يدبرونها في الألواح واطنه قال
 العقيدة الصغرى قال والصبيان يجهدون
 بقرايتها انتهى وجل هذه الحكاية بلفظ الشيخ رضى
 الله عنه ثم قال الشيخ رضى الله تعالى عنه لا شك ان
 هذه العقيدة لا تظن لها فيما علمت ومن اقتصر
 عليها فانهما تكفيه عن سائر العقائد والدواوين
 الكبارا وكما قال رضى الله تعالى عنه ونفعنا به
 دنيا واخرى قلنت ولقد احسن الشيخ الصالح الولي
 التام سيدي محمد بن الحاج حفظه الله ونفع به حيث
 كانت مشيرا الى محاسن هذه العقيدة فيشعر
 وهو هذا

وفريدة صانع الامام المرتضى العالم الخبير التقي الامجد
 نجل الكرام الصالحين ذوي العلام الطاهر الاصل الشريف محمد
 بحر العلوم ومعدن الاسرار من بين الانام بعصره والبريد
 لو ابرت عينا كحسن عقيدة قد صاغها هذا الامام الوجيه
 رايت ما يجلي القلوب من الهدى ويكسها نورا كما انقرد
 فعليك يا غفر الحبيب بدرسيها تدرك فزايد دونها لا توجد
 من ترجمها ظهرت غرائب علمه فاقصد اليه ورد منقذ المود

حول على كية الامام فلهما مقتضى عن طلب الشيوخ وتبعه
 اذا ما يكون من القلوب تروى قال قلب يقبل ما يقول السيد
 فانه ينفعه ويتفق كل من رام الذي قد صاغه ويوجد
 وينيله اجرا عظيما دايمه وسعيه حيث النبي محمد
 فعليه من رب الصلاة ما دام في اهل الجنة بخلة
 ثم الرضى عن الله مع صحبه والتابعين ومن الله يستند
 قول الحمد لله ابتداء الشيخ رحمه الله تعالى عليه
 بالحمد فبدأ بالكتاب والسنة واعتشالا لما رغب
 فيه المصطفى صلى الله عليه وسلم في قوله كل امر
 ذي بال لا يتدا فيه بالحمد فهو اجدم ويروى
 اقطع ويروى ابتداء وكلمها على طريق الاستبصار
 بالسليخ في المنطق وعدم التمام وفي رواية يتد
 بسم الله الرحمن الرحيم والجمع بين الروايتين
 انه يندب الابتداء بالبسملة والجزلة وهو الذي
 عليه اكثر الناس قديما وخادما هذا اذا كانت
 الرواية بالرفع في الحمد على الحكاية فتكون هكذا
 الحمد بعينها مقصودة واما رواية المحقق فالمقصود
 الابتداء المطلق التثنية بالحمد او غير كما لم يستلزم وكما
 على رواية المحقق تعيين مادة الحمد سواء كان بالجزلة
 لما سميها والفعلية وهو الذي نزل عليه رواية
 عن الله بغير تعريف بالالف واللام انتهى انظر اقدار
 قال الشيخ اقدار في خواشام البراهين ومقتضى
 كلامه عدم الجزم بتبوت الرفع وقد قال بعضهم

لو كان فيها الهة الا الله لنفسه تعالى استدلاله على تقيده
الصانع الموثر في السما والارض اذ العني لو وجد فيها الهة
الا الله وليس المعني لو امكن فيها الهة الا الله فالحق ان
الملازمة في الاية قطعية انتهى ولا يخفى عليك ما في كلام
من من المسامحة وقال ايضا قد تناقض ايضا كلام
السعد في هذا الحمل في ملزوم عدم تعدد الصانع
فان جعل ملزوم ههنا مكان التمايز لانه جعل التعدد
ملزوما لكان التمايز فيقتض الملزوم لازم لتقيض
اللازم وكون الشيء الواحد لازما للتقيضين محال والا
لكان تقيضه ملزوما لانهما انتهى قوله فمن الاختلاف
ابن فرق بعضهم بين الاختلاف والتمايز فقال الاختلاف
يجري فيما طريق وصوله متغا وتا ولكن المقصود متحد
كمن يذهب من بغداد الى مكة لزيارة الكعبة ومن
يذهب من الشام الى مكة لزيارة الكعبة فيكون طريق
وصولهما مختلفا ولكن المقصود متحد والاختلاف
يكون الطريق والمقصود كل منهما مختلفين كرجلين
يذهب احدهما الى المشرق والآخر الى المغرب انتهى قوله
واما برهان وجوب اتصافه بالقدر والارادة والعلم
والحياة فلانه لو انتفى شيء الخ اعترض على هذا الدليل
بانه لا يعيد الا ان الحوادث موجودة واما اثبات
هذه الصفات النبوتية له وزيادتها على الذات
كما هو المدعى فلا فقد انكرها الفلاسفة وذهبوا الى انه
لا يوصف الا بالسلوب كما مر قال الشيخ اقتار جمع

الشيخ

جمع الشيخ رحمه الله تعالى هذه الصفات في برهان واحد لا اتحاد
الملازم على تقي كل واحدة منها وهو تقي وجود شي من الحوادث
وتوقفه وجود تقي الحوادث عليها لاختصاصها بتوقف
وجود الحوادث عليها وتعمد على الوجه الاول وهو اتحاد
تقيها في الملازم انتهى فظهر ببيان الملازمة في الجائز
المذكور قوله في الكتاب والسنة والاجماع قبل
الاول الاستدلال بالاجماع لان في الاستدلال
بالكتاب والسنة شبه مضادة انتهى ~~هكذا~~
لبعضهم وكان مراده بعبارة المضادة الاستدلال
بالشي على نفسه كمن لو سلم فهو ظاهر بالانسبة
للكتاب ولكن لا نسلم ذلك لان المستدل به
هو اللفاظ المأثورة والمستدل عليه هي الصفة
القائمة به تعالى فلم يتجدد الدليل والمدلول حتى
يلزم المضادة بالاستدلال بالشي على نفسه قوله
لو لم يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها ببيان
الملازمة ان كل شيء قابل لصفة لا يتخلو عن الاتصاف
بها او مثله او ضدها لان القول بنفسه وكل شيء
قابل لهذه الصفات بدليل امتناع اتصاف الموت
بها وصحة اتصاف الاحياء بها فالعلم للحياة او امر
لازم للحياة فيلزم قبول اتصافه بها انتهى قال
اقتار اني بهذا الدليل العقلي تقوية للدليل النقل
واخر عنه لضعفه ببيان الملازمة اذ القابل للشي
لا يتخلو عنه وعن ضده انتهى قوله وذلك اقتار الخ

يعني به ولا يلحق بالعبود بل بحال عبودية كذا ذكره الشارح قال
الله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه
وقد الزمهم عليه السلام ايها الحق بقوله لم تقبلوا ما لا
يسمع ولا يبصر فاخاف ان يتردد فيهما نقول لا يلحق بالعبود
ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات
كما لا يلزم من قدم العلم المعلومات لانها صفات
قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث ولا يقال ان
معنى سميع وبصير عليهم لانه لا يلزم منه كما قاله ابن
بطال المشوية بالاعمى الذي يعلم ان في السما منظرات
ولا يراها والاعمى الذي يعلم ان في الناس اقواتا
يسمعها فقد صح ان كونه سميعا بعينه كما نقمن كونه
عليها انه يعلم قوله واما برهان كونه فعل الممكن
وتركها الخ قال في الشيخ اقدار ظاهر هذا البرهان
يوم ان اتحاد الشرط والجزء المن تامل كلامه فيعتقد
ان انقلاب الاول عين الممكن عين واجب والثاني
انقلاب حقيقته كانه يقول لا لا حقيقته لا احتمال
بثبوت الشبهة وحقيقته او لا احتمال بثبوت الاخص
بدون الاعم انتهى انظر اقدار وقوله فلان لا وجب احي
لذاته فلا يبين ما من وجوب اثابة المطيع بمقتضى
الوعد قوله واما الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب
في حقهم الصدق الخ سكت عما يجب في حق الانبياء غير الرسل
بالقول بالتزاد فلا من حيث ان معرفة الاخص تستلزم
معرفة الاعم وقد تقدم ما في ذكرنا من الواجبات واما

عندهم عليهم الصلاة والسلام فقد قال ابو الحسن روي
ابن حبان في صحيحه والمالك في مستدركه عن ابي ذر الغفاري
رضي الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله كم الرسل
قال ثلاث مائة وثلاثة عشر جميعا غفر وروي ابو حاتم
والاجري بسنده ضعيف ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا انبياء مائة الف واربعة وخمسون
الف الرسل منهم ثلاث مائة وثلاثة عشر اولهم ادم
واخيرهم خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم انتهى
واعلم ان ما ذكره شروط عقلية للرسل ملزمة
اقتلا والسلام واما الشرعية فتعاقب من محال
والرسل جمع رسول وهو كما قال القاضي عياض
المرسل ولم يات فعول بمعنى مفعول في اللغة الاذورا
واشتقاقه من المتابع ومنه قوله ج الناس رسالا
اي اذا اتبع بعضهم بعضا فكانه الزم تكريلا التبليغ
او الزمت الامة اتباعه قال بعد كلامه والرسالة
والنبوة ليستا عندا المحققين ذاتا للنبي ولا وصف
ذات خلافا للكرامات في تطويل لهم وتهويل للنبي
عليه تعويل انتهى قال شارحه البجلي والاشتقاق
بحسب المعنى وراى به مطلق الاخذ هو اوسع
داير من منه ومنه قوله ج الناس رسالا جمع رسول
بفتحين اي متفرقين اذ يتبع بعضهم بعضا قال
تعالى ثم ارسلنا رسالتنا من قبلك في متتابعين واحدا
بعد واحد انتهى والرسالة اي ما الله تعالى به بعض

عباده حكما انشأ نبيا لا يختص والنبوة كذا لا انه يختص
انتهى ومن هذا يعلم الفرق بين النبي والرسول قال القسطنطين
ولا بد فيها من ثلاثة امور المرسل والرسول والمرسل اليه
ولكل منهم شأن فللمرسل الارسل والرسول والرسول
والمرسل القبول والتسليم انتهى ومما يجب للمرسَل
والانبياء عليهم الصلاة والسلام انهم افضل البشر
انتفاضا ومن الملائكة عند جميع اهل السنة ذكر صاحب
منهاج الاصلين ان محل الخلاف في غير نبينا عليه الصلاة
والسلام فانه افضل خلق الله اجمعين بالاجماع قال
ابن جماعة البشر ثلاثة اقسام الاول كامل محمل
وهم الانبياء الثاني كامل غير مكمل وهم الاوليا الثالث
لاولاهم من عدائهم انتهى وقال ايضا في محل آخر
يقال في الانبياء معصومون والاوليا محفوظون
واختلفت في نبوة الاسكندر الرومي فقبله ليس
بنبي بل ملك موس دل وهو الحق وقيل مقاتل هو
نبي واختلفت في لقمان فقبله نبي وقيل لا بل هو ولي
وهو الحق وكذا اختلفت في سام ابن نوح وقيل هو
والذي في سيرة الشامي تعللا عن الباجي ان سام ابن
نوح ليس نبيا خلا لما وقع لابي للبيت السمرقندي
ومن قلده فاخذوا انتهى واما اخوة يوسف عليه
الصلاة والسلام فقد قالوا لسوطي في كاو
الفتاوي ان الذي عليه الاكثر سلفا وخلفا انهم
ليستوا بانبيا وتقل عن ابن تيمية ما نفعه الذي

يدل على القران واللغة والاعتبارات ان اخوة يوسف
ليستوا بانبيا وليس في القران ولا عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولا عن اصحابه خيرا بان الله تعالى نباهم
انتهى قال والحاصل ان الغلط في دعوي بنوتهم
حصل من ظن انهم لا سباط وليس كذلك انما الاسباط
ذريتهم الذين قطعوا اسباطا من عهد موسى وقد قال
ابن كثير اعلم انه لم يقم دليل على نبوة اخوة يوسف
وظاهر القران كذا على ذلك ومن الناس من يزعم
انهم اوحى اليهم بعد ذلك وفي هذا نظر ويحتاج
مدعي ذلك الى دليل انتهى قال القاضي عياض
في التلخيص اخوة يوسف لم تثبت بنوتهم انتهى
قال ابن النجاشي والذكرية شرط وكذلك الحرورية
واختلفت في نبوة اربع لسوق مريم واسية
وسارة وهاجر والجميع ليس بانبيا انتهى واختلفت
في اشتراط البلوغ للبعثة والوحى بعد الاتفاق
على انه يجوز عقلا ان يبعث الله نبيا صبيا فذهب
الحنابلة والوقوع بدليل ان يحيى وعيسى امرسلا صغيرين
وعليه جري السعد وذهب ابن العربي والفرقون
الى انه لم يقع وتاويلوا يحيى وعيسى وهما النبي عبدالله
انما لكتاب وجعلني نبيا واتيناها الحكم صبغيا
بانه اخبر عما سجد لها حصوله لا عما حصل له
بالفعل والمراد بالآيتا التقدير في الانزال
وتجمل الكلام في ثبوتها لمن لم يبلغ الحلم قال ابن عرفة

في مختصر الكلام ينظر هل يصح ثبوت النبوة لمن لم يبلغ الحلم
وهو ظاهر قوله وادم بين الروح والجسد وان كانت
عبارة في الشفا اثبت هذا الخبر ثم قال بعد ذلك
اخر الكتاب من قوله تعالى لم يغير الله ما تقدم من
ذنبك قبل قبل النبوة فالزموا التناقض وقيل الحكم
الفرق بين النبوة والحكم وتوقعها فلا تنافي في ذلك
ورده ملزوم لتفي الاختصاص وفيه نظر واما الرسالة
فلا تكون الا بعد التكليف فتأمل ذلك كله انتهى
وقد بين الامام السبكي قدس سره ان الاشارة بقوله
عليه السلام كنت نبيا الى روحه الشريفة
المفاضلة عليها من الحضرة الالهية فلم يقع الوصف
الا لوصف موجود وان تاخر الجسد انصرف
وثبت ذلك وادم بين الروح والجسد قائم
فسمى بعلم الله انه سيصير نبيا فيرد عليه اشارة
لا خصوصية له صلى الله عليه وسلم لان جميع الانبياء
كذلك ومثله يرد على من قال المراد الحكم بالنبوة
كما اشار اليها بن عرفة بقوله ويرد انه ملزوم له لعدم
الاختصاص بقوله والامانة المراد بها اختصاصهم
بمعرفة الله سبحانه وتعالى بطواهم وباطنه
من التلبس بمنه ولونه كراهة لمن بعض المحققين
اي لا يتصور ان يكون عند الله الاكاذب في حينه
عبارة عن العصمة ومن ثم لم يذكرها المزمع ومن ذكرها
نظر الى ان الامانة اعتبر بها من قامت به والعصمة

اعتبر فيها مفيضها ومعطيا فالاضافة الى الله تعالى معتبرة
من مفهوم الاول دون الثانية فهما متحدان ذاتا مختلفان
اعتبارا قولهم وتبليغ ما امروا بتبليغه قال
المستطالان نقلا عن فتح الباري كما انزل علي
الرسول فالنسبة اليه طرفان طرف الاخذ من جبريل
وطرف الادالة وهو التبليغ وهو المراد هنا انتهى
وقال بعد كلام طويل والتبليغ على نوعين احدهما
وهو الاصل انه يبلغه بعينه وهو خاص بالقرآن
الثاني ان يبلغ ما يستنبط من اصولها تقدم
اتراله فيترل عليه موافقة بما استنبطه اما
بنصه واما بما يدل على موافقة الاول وانتهى فراجع
نقرف مثاله واعلم ان هذه الامور الثلاثة
الواجبة للانبيا عليهم الصلاة والسلام التي
ذكرها المزمع لا يفتي شي منها عن الاخر لان بينهما
عموما وخصوصا من وجه فتشترك الثلاثة
في ثقي بتبدل شي مما امرهم الله بتبليغه او تغيير
معناه عمدا لانه كذب وخيانة وكتمان لما
امر بتبليغه والاول والثالث في ثقي زيادته
شي مما امرهم عند انصافهم فيما امروا بتبليغه مع
نسبته الى الله والثاني والثالث في ثقي بتبدل
شي مما امروا بتبليغه لشيئا مما امرهم بتبديل
ولا اخلال فيما بلغوه قولهم يوجب الكذب والخيانة
ومن الحديث عنه عليه الصلاة والسلام كل

الحلال يطبع عليها الومن الا الحياثة والكذب غاله في الشفا
 وكذا يستحيل عليهم الجنون والبرص والجذام وما كان
 بسيدنا ايوب ليس بجذام ومما يستحيل عليهم ايضا
 العنة والاعتراض وقوله تعالى فحق سيدنا يحيى
 حصورا سيات توجيهاه قريبا في قولنا الشارح
 النكاح قوله ما هو من الاعراض الخ فيه رد على اليهود
 حيث وصفوهم بصفات الالهية قوله التي لا تودي
 الى نقص رد على النصاري وبعض جهلة المفسرين
 وكذلك مورخين قوله كالمريض غير المتقرو وغير
 المتطاول واما المعنى فلا يجوز في حقهم واما ما وقع
 لسيدنا يعقوب فانما هو ضعف لبطرح لا انه على
 حقيقة خلافا للزنجشري واما الدسيان فيجوز
 في حقهم كما صرح به النووي في شرح مسلم وهذا
 بعد التبليغ واما قبله فينسى ثم يتذكر قبل
 ان ينقل به عنه شرح وقيل يتذكر قبل موته
 قوله بالاتحاد عيا اتحاد الالهوت المعبر عنه
 بالاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعلم
 في التاسوت الذي هو عيسى ويزعمون ان عيسى
 قتل منه الجزء البشري واما الجزء الالهى فهو باق به
 وقد تقدم مزيد لذلك قوله كالنكاح بل هو فضيلة
 عظيمة مطلوبة وعدم القدرة عليه نقص عالت في
 الشفا وشرحه للمدعي فانه قلت كيف يكون النكاح
 وكثرته من الفضائل وهذا يحى بن زكريا اثني الله

تعالى عليه

تعالى عليه انه كان حصورا فليفتي في الله تعالى عليه
 بالعجز عما فعله فضيلة وهذا عيسى عليه
 الصلاة والسلام يقتل من النساء ولو كان
 كما قدرته لنكحنا علكم ان ثنا الله عليه بانه
 حصورا ليس كما قال بعض حمالة كان هتوبا اي
 حيا نانا عن النكاح اولا ذكر له بل قد انكر هذا
 حذاق المفسرين ونقاد العلماء وقالوا هذه
 تقيصة وعيب ولا يليق بالانبياء وانما معناه
 انه معصوم من الذنوب ان يات بها فحضور المعنى
 معصوم كركوب بمعنى مركوب كما انه حصر عنها
 فومضها على هذا متعلق بالذنوب وقتل
 ما نفا نفسه من الشهوات فهو اسم فاعل كقوله
 بمعنى ضارب فوصفه به على هذا متعلق بالنكاح وقيل
 ليس له شهوة في النساء والجواب الثاني احسنها فقد
 بان ذلك من هذا ان عدم القدرة على النكاح نقص
 وانما الفضل في كونها موجودة ثم قتها مبتدا اما
 بمجاهاة كعيسى وبكفاية من الله تعالى كيجي عليها
 الصلاة والسلام فضيلة زائدة لكونها شاقلة في
 كثير من الاوقات حاطة الى الدنيا قوله فلا اهن لولم
 يوجد قوا الى اشارة الى تناسل استثنائى مركب من
 مفصلة مذكورة واستثنائية مطوية رفع فيها
 التالى فانه رفع المعدم وقوله لتقديره بكذا
 للزوم التالى لعدم نية الشرطية المنفصلة قوله

بالمعجزة من العجز القابل للفدرة وحقيقته الا عجزا ثابتا
 العجز استغبرا لا ظاهرا ثم اسند عجزا اعتقليا الى ما هو
 سببه وجعل اسماله مالتا للنقل من الوصفية الى
 الاسمية او للمبالغة كما في علامتها من مقاصد المقاصد
 قوله امر خارق الخ قال في الاما رشاد والا لا استوي
 فيها القنادق والكاذب قال الامدي لان المعجزة
 تنزل منزلة التصديق بالقول واليه اشار المصنف
 بقول الله عز وجل صدق عبدي الخ قال ابن
 عرفة ولا يشترط كون الخارق معينا من جهته
 اتفاقا اي بل يكف ان يقول اية رسالتك ان يخرق
 الله العادة عند افاة افلق الله البحر واشفق
 القمر عند قد صدقته ودخل من قوله امر الفعل
 كما تفجأ الما من بين الاضابع وعدم الفعل كعدم
 احراق النار ولهذا قال المم في الشرح وقولنا
 في تعريف المعجزة امر احسن من قول بعضهم فعل
 انتهى لكن من اقتصر على الفعل جعل المعجزة كونه
 النار بردا وسلاما ويقا الجسم علما كان عليه من غير
 احراقا ويقا الجسم علما كان عليه من سالات اعراض
 الحياة والاجتماع عليه من غير متورن بدعوى الرسالة
 اجيب بانه قد ذكر بعضهم ان هذا مقرون بدعوى
 الرسالة في حكم المقترن بها وكذا يقال في قوله بالمتحدى
 ابتصر شرح عقيدة شيناع ج فان قلت الميخ الدجال
 تظهر عليه الخوارق العظام اقدرة الله عليه كما حيا

كاحياء الميت الذي يقتله وقد قيل انه الحق واسطاب
 المشا واثبات الارض بامر وان كان يعجز الله بعد ذلك
 فلا يتعدى الى شي الجواب **س** ان خوارق الدجال لا يصدق
 عليها تقريفا المعجزة لانها متعارضة لدعوى الربوبية
 لا بد دعوى الرسالة ودلت العواطف على كذبه فيما
 يدعيه لا تصافه بالصفات المستحيلة على الاله
 كالنقص من حال الى حال وخرجه قاص بهذه الامة
 دون غيرها من الامم فان قلته كيف يجوز ان يجري
 الله عز وجل اياته على كذا عدايه واحياء الموت اية
 غريبة فكيف تمكن منها الدجال وهو كذاب مغتر
 على الله تعالى فالجواب **س** انه جائز على جهة المحنة
 لعباده اذا كان معه ما يدل على انه مبطل عن الحق في
 دعواه وهوانه امور مكتوب على جهته انه كافر
 براه كل مسلم فدعواه دافضة وقد تعقب صاحب
 المعايير هذا السؤال وجوابه بقوله السؤال **س**
 ساقط وجوابه كذلك وحاصل وجه سقوط السؤال
 ان الدجال لم يدع النبوة حتى تكون الالة دلت لا
 على صدقه وانما ادعى الألوهية واشأها من هو
 تتسم بسمائة المحدث وهو من جهة المخلوقين
 لا يمكن واما وجه سقوط الجواب **س** فلا بد جعل
 المبطل لدعواه كونه امور مكتوب بين عينه
 كافر ونحوه نقول لبطلان دعواه سواء كان هذا معه
 ام لم يكن لما قد رتبنا انتهى من شرح قول البخاري

باب لا بد من الدجال المدة قولهم مقرون بالتحدي وهو ادعاء الرسول
 الخوارق فخرج كرامات الاوليا والعلامات التي تتقدم بعثة
 الانبيا فانها ارهاصا قساي تاسليسات لقاعدة البعثة
 وخرج اتخاذ الكاذب معجزة من معنى من الانبيا حجة
 لنفسه كما يقول معجزة ما ظهر من دلالات فيما معنى
 والمراد بظهور القارة ما يعبر العرفية وهو ما تراخي
 عنه زمان الخارق تراخيا يسيرا لا يعد العرف متفصلا
 عنه اما التراخي الكثير فالعجزة معه انما هي اخبار
 الرسول عن حصول ذلك الخارق ولا شك في تقاونه
 ذلكما لاخبار للدعوى فان الاخبار بالغيب غاية ان
 العلم بالبحران تراخي الى وقت وقوع ذلك الخارق
 فان قيل التحدي انما وقع في بعض الخوارق له صلى
 الله عليه وسلم فيكون الخارق العاري عن التحدي
 غير معجزة فالجواب ان التحدي لما وقع في بعض
 الخوارق ابرهته في بغيته بالمال يقع فيه تحدي
 ويقال التحدي الواقع انما كان لكابرهم ومصلحتهم
 ومعاينة تتم في ذلك وعدم التحدي لتصديقهم
 بالخارق تاثيرا قال في شرح مقاصد المقاصد
 والقول بان هذا تمثيل وقياس للغايب على
 المشاهد وهو على تقدير ظهور الجامع انما يعتبر في
 العلميات لا فائدة النظر وقد اعتبر معرفة بالاخبار
 لا فائدة البقية في العلميات التي هي اساس ثبوت
 الشرايع على حصول العلم فيما ذكرتم من المشاهدات

هو لما شوه من قرائن الاحوال قد اجيب عنه بان التمثيل
 انما هو للتوضيح والتقرير دون الاستدلال ولا مدخل
 لمادة القرائن في افادة العلم الحضوري لمقتوله لمن
 غاب عن المحل بقوات القصة ولم يضر فيما اذا فرضنا كون
 كون الملك في بيت ليس فيه غير ودونه حجب لا يقدر
 على تحريكها غير وجعل مدعي حجية ان يحركها الملك من
 ساعته فعل انتهى وزاد بعضهم ان تكون في زمرة
 التكليف ليخرج ما يقع في الاخر وعند ظهور اشراف
 التسامع وانتهى التكليف من الخوارق فانه ليس
 بمعجزة لكونه زمان نقص الحوادث وتغيير الرسوم
 الرسوم انتهى فانما التحدي بالفضيحة خاص
 بنبينا صلى الله عليه وسلم قال ابن المنير ولم يتجد
 نبي من الانبيا بالفضيحة الانبياء صلى الله عليه
 وسلم لان هذه الخصوصية لا تكون لغير المكاتب
 العزيز وهل فصاحته صلى الله عليه وسلم في جوامع
 الكلم التي ليست من التلاوة ولكنها معدودة من
 السنة تحدي بها ام لا وظاهر قوله او تبت جوامع
 الكلم انه من الحديث بنعمة الله وفضايعه كقوله
 ونفرت بالرعب انتهى قسما في قول البخاري باب
 قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم تدنيل
 لو وقت مدعي النبوة وقوع الخارق بزمان ياتي
 مع ذلك غير انه لا يقع منه تكليف من بعث اليهم
 بالترام شوعه ناجزا قبل حصوله لا تنقضا المصدق

والعلم به الا ان لو بين الاحكام وعلق التزامها بوقوع
 الخارق صح عند الامام الخوارق كالتقاضي الي بكر الباقر الثاني
 ولعل محل الخلاف في الخارق الموسس دون الموكد
 كما لا يخفى انتهى قوله مع عدم المعارضة بان لا يظهر
 مشقة ممن ليس بمتبي وامام من يتاخر فلا مانع والا
 كان النبي مساويا لغيره ولم تنتزل منزلة التصديق
 قال الحق في السم وقد ضرب العلماء لدعوى الرسول
 الرسالة وطلبه للبعث مثلا لا يقع دلالتها على
 صدق الرسل ويعلم ذلك على الضرورة فقالوا مثال
 ذلك ما اذا قام رجل في مجلس فذكر امر الله ومسمع
 محضو جماعته وادعى انه رسول هذا الملك اليهم
 وطالبهم بالبيعة فقالوا ان يخالف الملك عاداته
 ويقوم عن سريره ويفعله ثلاث مرات مثلا ففعل
 فلا شك ان هذا من الملك على سبيل الاجابة للرسول
 تصديق ومفيد للعلم الضروري بصدقه بلا
 ارتياب ونازل منزلة قوله صدق هذا الانسان
 في كل ما يبلغ عنه ولا فرق في حصول العلم الضروري
 بصدقه ذلك الرسول بين من شاهده ذلك الفعل
 ولا شك في مطابقة المثال لحال الرسل عليهم الصلاة
 والسلام فلا يرتاب في صدقهم الا من طبع الله على قلبه
 والعياذ بالله تعالى تسال سبب ثبات الايمان والوفاء
 على احوال الالة بلا محنة دينيا ولا اخري انتهى والخامس
 انها امر خارق للعادة معقرون بالتخدي مع عدم المعارضة

ومن معجزات

ومن معجزات بيتنا صلى الله عليه وسلم لما قامني اهل مكة
 ان لا يدخل هو واصحابه في العام المقبل ولا يقيم بكه الا
 ثلاثة ايام الي اخر الحديث وامر صلى الله عليه وسلم عليا
 ان يكتب الكتاب فكتب علي هذا اما قامني عليه محمد
 رسول الله فقال المشركون لا تقربوها اي برسالة
 الخارق ثم قال صلى الله عليه وسلم لعلي اي رسول الله
 فاني علي لعلي بالقرآن ان الامر ليس للايجاب
 فمناه صلى الله عليه وسلم واخذ الكتاب فكتب فاستأه
 الكتابة اليه صلى الله عليه وسلم على سبيل المجاز لانه
 الامر بها لكن يعارضه ما ياتي وقيل وهو لا يحسن
 الكتابة لانه لم يحرك يده تحريك من يحسن الكتابة
 وانما حركها لخط المكتوب صوابا من غير قصد فهو معجزة
 ودفع بانه ذلك من افعال المعجزة اخري وهي كونه امينا
 لا يكتب وفي ذلك فحاشا الواحد وقيام الحجته بالمعجزات
 يستحيل ان يدفع بعضها بعضا وقيل لما اخذ القلومي
 الله اليه فكتب وقيل ما مات حتى كتبت انتهى قوله
 واما برهان وجوب الامة لم الخ قال في بعض
 الحواشي الامة هي العصمة ولم يعبر بها غير الم علي ما قال
 بعض الحفاظ انه لم يقف عليها لغيره ووجه ما قيل ان
 الامة هي التكليف وبذلك فسر لها ابن عباس
 رضي الله تعالى عنهما انا عرضنا الامة على المشركين
 فالمراد بوجوب الامة حفظ التكليف والعصمة
 المنع واصطلاحا قيل ملكة نفسانية تمنع من الغيور

والمخالفة لما يحتمل وقيل منتهى متوجب امتناع عصيان موصوفها
ومن ثم امتنع انصاف غير النبي والملوك بها اذا الحكم بالامتناع
انما هو لا لغيرهما ورد بان المختص بالنبي والملوك وجوب
العصمة ولا يمتنع عروضا لغيرهما ولبعضهم العصمة هي
المنع من الذنب مع جواز الوقوع فالانبياء معصونون
والاولياء محفوظون لا قولهم فلا لهم لو تجاوزوا الى كمال
اشارة الى قياس استثنائي مركب من متصلة مذكورة
واستثنائية مطلوبة وقع فيها التالي رابع رفع المقدم
وقوله لان الله تعالى الى بيان لزوم التالي المقدم في
الشرطية المتصلة قوله سوى ما ثبت اختصاصهم
به اي كونه مقصورا عليهم لا يجاوزهم الى ائمتهم والباذاخلة
بعد الاختصاص على المعصوم كما هو الشائع في الاستعمال
قولهم قل ان كنتم تحبون الله الخ قال في الاشارات الالهية
احتج به على متابعه النبي صلى الله عليه وسلم قولوا وفعلا وانما
منه للوجوب لانه جعل متابعه لمحبة الله عز وجل ومحبة
الله واجبة ولازم الواجب واجب فاتباع النبي صلى
الله عليه وسلم واجب ثم اتبعه تارة يكون با مبتدأ
اسم واجتنب ان يسميه وتارة بموافقة في فعل مثلما فعل
وترك مثل ما ترك قوله ورحمتي وسعت كل شيء الخ قال
الطبي قوله قال عذابي اميب به من اشياء الالهية هذا
الجواب قادر على اسلوب الحكم وقوله للجواب والجواب
فسألتهما طلب موسى عليه السلام العقرون والرحمة
والحسنة في الدارين لنفسه ولأمتة جامعة بقوله

وكبرنا

واكتب لنا وتعليله بقوله انا هدايا اليك فاجابه تعالى بان
تعييدك المطلق ليس من الحكمة هل عذابي من شانه انه تابع
لنبيتي فان امتك لو تعرضوا لما اقتضته الحكمة تعذيب
من يشرهم لا يتفهم عذابي لهم ورحمتي من شأنها
ان تغمر الخلق صلحهم وطالحهم ومؤمنهم وكافرهم
فتخصيصك امتك بخير او هو واسع قات وقوله
فسألتهم كما لقول بالموجب لانه عليه الصلاة والسلام
جعل العلية الوصف بكونهم تاييبين راجعين من الذنوب
اليه بقوله انا هدايا اليك ولما لم يكن الوصف كافيا
قرع وصفه الوصف بالنقوى وبادا الزكاة والامان
بجميع الكتب المنزلة وسائر الايات ومتابعة النبي
الاممي حبيبه صلوات الله وسلامه عليه يعني الذي
يوجب اختصاص الجنس معاهدة الصفات المتعددة
لا القوة المجردة قوله واماد ليل جواز الاعراض
الخ المراد بالليل هنا البرهان لان الم يطلق عليه
كثيرا من الملاقاة العام والملاحظة الخاص وعبر به امثالا
تقننا او فرقا بين الواجب والجائز والحق الاعراض
للعهد والمعهود الاعراض التي لا تؤدي الخ قوله فمن ذلك
تعظيم اجرامنا لان ذلك من لوازم البشر يعني
طرق الاستقام والالام وليس ذلك بنقصان ولا هوادة
فقد ثبت انه عليه الصلاة والسلام سقطه فحس شقه
احمد شر وثبت انضائه كسر تريا عينته السفلى اليمنى
يوم احد وثبت ايضا انه سم له ذراع الشاة فلما تناول

انما لم تثبت وانما وجد غلط بعض المحدثين فباطل
 الحمد بالقلم بحسنة قاله وهذا لا يعين كون الرضاية بضم
 المال على الحكاية وعينية لا يخيد بهذا المطلق
 فليتنامل ولا علم ان ما هيته الحمد لا بد فيها من خمسة امور
 معروفة فليتنا الحمد انما يكون حمدا عند جمهور
 جميع تلك الماهية لا عند فقد شي منها وح فالحمد
 القديم لا يصدق الا اذا كان المجد عليه وبه قد بما
 سمها الله تعالى على ذاته وصفاته واما حمدنا له سبحانه
 وحمده سبحانه على افعاله عمادة الاختيارية او
 ما هو بمنزلة ما حدث اذا المركب من القديم والحادث
 حادث وكذا الحمد يفعل على فعله كما هو طريقة بعض
 الصوفية وحمده نفسه بالفاظ مخلوقة من الهوى
 فتسمع او على لسان جبريل والفرق بينه وبين قول
 جبريل المنسوب لما قصد وعدم هذا ومن جملة
 الخلفات الذاتية الكلام فاذا وقع الحمد القديم
 عليه فهل يقال بالتقدير لا اعتباري كما قال
 المحققون ان علم بذاته عين ذاته والتفكير
 اعتباري كما في شرح الطوالع لشيخ الاسلام وليس
 ذا الاعلى طريق الاعتزال قال شيخنا رحمه الله
 تعالى وهل يقاس على قياس بعد بذاته او يصح
 بذاته عين ذاته فالسمع مثلا والسمع والسمع
 واحد والتفكير لا اعتباري انتهى وهو لغة الوصف
 بالجميل على الفعل الجميل لا اختيارية حقيقة او كما

على جهة التجميل والتعظيم وتعلق بالاعتقاد
 وبها انما القاسية التي لا يتوقع تحققها على
 تعللها بل الغير كما العلم او العواقل ودعى الى انما
 المتقدمة التي يتوقع تحققها على تعللها بالغير
 كما لا نعام واصطلاحها فعل يعني من تعظم
 المنعم بسبب كونه منعا انتهى وانما اختصار
 الحمد على الشكر لانه يحتاجه القرآن المجد وشيعة
 يخرق التخصيص ولان الظاهر ان اقتراح المقالة
 بحمد الملك المتعال لفعل هو فيه الحديث المأثور
 على سيدنا تعلم عليه افضل العتلاء والسلام
 اعني قوله كل امرئ في حال لا يتدافيه بالحمد لله
 الخ وروى ايضا ما شكر الله عند علم شكره وبقائه
 ايضا على المدح لانه يحسم ما لا اختيار له في مدح
 فيه والحمد يختص بما للمجد فيه اختيارا وادب
 المدح يحسم غير المحي ويكول لا قبل الاحسان وبعد
 والحمد مختص المحي ويكون بعد الاحسان فالاولي
 الحمد لولا انهم على كونه تعالى حييا وحصل احسانه
 الى العباد وانما بالجله الاسسة لله لاله على
 الدوام والقبول اما القبول كما قاله ابو
 قاسم بن حاشية على المختصر في بحث كونه المبدع
 فعلا فالمراد به تحقق المحمول للموضوع بمسبب
 اصل الموضوع واما الدوام فمضى خارجا عن بحث
 الموضوع واعلم اننا نقرر من اقامة الفعل

منه بظن له واخبر بانه مسموم فان قلت لم لم يخبر قبل
 قلنا لو اخبر قبل التنازل لتوهم الفاعلان المخبر غيرهما
 قال بعض المحققين وهذه الطواري والتغيرات انما تختص
 باعضاءهم الظاهرة واما عقولهم الجوهرية وانها مهم
 الالمعية واعتقاد انهم الاقدسية وانوار بواطنهم
 التجلية فلا يطرأ عليها شي بواسطة تغير الاجسام
 بغيرها ولا يخرجها عما اودع الله تعالى فيها من الصفات
 لقول المعارف واداما وطفه عليها من الوظائف فلا
 يطرأها الشكوك والارهاق ولا تشبه اضغاث
 الاحلام واذا وقع بهم شيء منها اخذ منهم البدن الظاهر
 اما قلوبهم باعتبار ما فيها من المعارف والانوار التي
 لا يعلم قدرها الا مولانا الذي من عليها فلا يحصل
 الرمن ونحو بقلامة طفر منها ولا يكدر شيئا من صفوها
 ولا يوجب لهم ضجرا ولا اخرافا ولا ضعفا لقواهم
 الباطنة اصل لا كما هو موجود في حق غيرهم وكذا
 الجوع والنوم لا يستولى على شيء من قلوبهم ولنا تنافر
 اعينهم ولا تنافر قلوبهم الى غير ذلك وقوله في
 الشفا واما بطونهم فمنهجة قابا فيه تطلران فيه
 اثبات حصول التغير في البواطن في غير الغالب
 فيلزم ان يكون جازما والمعتقد عدم جواز ذلك
 مطلقا قوله ويجمع الخ لما فرغ من ذكر ما يجب على
 المكلف معرفة من عقايد الايمان في حق مولانا عز وجل

وفي حق رسوله عليه السلام كمال الفائدة
 هنا ببيان انه راج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد
 وهي لا اله الا الله محمد رسول الله يحصل لك العلم
 بعقايد الايمان تفصيل لا واما لا وتعرف بذلك
 شرف هذه الكلمة وما انطوي تحتها من الماسن
 وعتر ذلك مما ذكره المح في الشرح فانه اقدار
 وقد نقل لعلماء رضى الله تعالى عنهم انه لا بد من
 فهم معناها والالم ينتفع بها صاحبها في الانتفاذ
 من الخلود في النار انتهى قولنا اذ معنى الالهية
 الخ اورد عليه الدور اذ معرفة الالهية متوقفة
 على معرفة الاله والاله متوقفة على معرفة الالهية
 واجيب بان هذا تفسير لقطي وليس تفسير
 بالحد او يقال ان الاله جامد ولا يتوقف على الالهية
 الا لو كان مشتقا قوله لا مستقنى عن كل ما سواه
 بما كذا في النسخ بنا مستقنا على الفتح وعدم نصبه
 وتبينه والكرسم بالالف بعد ايا فلعله يجعله
 الجار والجرور متعلقا بالخبر المحذوف لا بالاسم
 حتى يلزم ان يكون مطولا كما من تنظيم قريبا قوله
 ومقتضرا بالنصب عطف على محل الاسم قوله
 كل ما عداه هو معنى ما سواه قد دللنا عليه لفتح تكرار
 اللفظ قوله فهو يوجب له الوجود قاله لم لا يقال
 ان الشيء قد يكون معدوما ويكون متمنا عن الفاعل
 فنراين ان يستلزم الاستقنا الوجود لانا نقول

لو لم يكن تعالى موجودا لكان معدوما اذ لا واسطة بينهما
 لكن التالي باطل فالمقدم مثله وبالجمله فيجب له تعالى
 وجوب الوجود اذ لو لم يكن تعالى موجودا لوجب الوجود
 لزوم ان يكون جازم فيلزم الاقتناع فافهم انتهى ويعني
 يوجب يستلزم قوله وجوب السمع له الخ اي وكذا
 كونه سمعا يصير امسكما قوله ويؤخذ منه اي من
 معنى الالهية الاولى وهو استغناؤه عن كل ما سواه
 تنزهه واعلم ان اصطلاح المرحوم الله تعالى حيث
 بين اندراج العقائد في الاستغناء والاقتناعات
 يعبر عن الوجوب بقوله يوجب وعن المايز بقوله يؤخذ
 فتنبه له وكذا يؤخذ منه ايغا انه لا يجب عليه
 فعل شيء من الممكنات الخ اي من معنى لا اله الا الله
 المتقدم قيل لو قدمه على قوله ويؤخذ تنزهه لكان
 ابراهم لانه اذا لم يجب عليه يلزم ان لا يكون له عرض
 فتأمل قوله ويوجب له تعالى الوجودانية فاعل
 يوجب ضمير يعود على معنى الالهية الثاني ان
 قلت وجوب الوجودانية له تعالى يؤخذ من كلمة
 التوحيد بالمطابقة فلا حاجة له قولها تحت الكلمة
 الشريفة بالتقنين لكونها ضعيفة اعني دلالة التقنين
 بالنسبة الى المطابقة اجيب باننا اذا ذكرها
 للاندراج بالتقنين في كلمة التوحيد استغنا عن
 العقائد فلا حاجة الى ذلك انتهى من قوله كيف
 وهو الخ قال مرانا زاد لنا يجب دون ما يبر

الموافق لوجود الخلافة فربذا لك على الخالف قوله ويؤخذ
 منه ايضا عدوت العالم اي من معنى الالهية الثاني
 وقوله ايغا اي كما انه يوجب له تعالى الحياة وما
 بعده كذا لك يؤخذ منه حدوث العالم الخ قوله
 ويؤخذ منه ايضا الا لا تاثير الخ هذا المعنى
 داخل في الوجودانية وانما اعاده في بيانه
 ولما ذكر من التفصيل في مذهب الطبايعيين
 ومن تبعهم قوله عموما وعلى كل حال ابتداء وانها
 اي عموما في الذات وعلى كل حال في الصفات او
 عموما فيما كان سببا عابدا لوجود غيره كما في
 والطعام والسكين ونحو ذلك فيما ليس كذلك
 اي سببا كالسموات والارضين او المراد تحت
 الوجود والعدم قال الشيخ اقدار عموما في
 الامان وعلى كل حال اقتزان الاسماء
 بمسبباتها وماله هدم اقتزانها قال ورايت منسوب
 للشيخ السنوسي انه سئل عن قوله عموما وعلى كل حال
 فاجاب بقوله اريدت عموما في الذوات وعلى
 كل حال في الصفات انتهى وهو الوجه الثاني
 قوله فذلك بحال ايضا جواب اما قال الحسن
 قلت واما قوله ايغا فلم يتقدم ما يعود عليه
 لفظا بل تقديره في قوله اما قدرت ان شيئا
 الكاينات موثر بطبعه والمعنى ان ذلكا لللازم
 انما يلزم ان قدرت ان شيئا من الكاينات موثر بطبعه

وذلك بحال لانه يصير حينئذ ما سواه غير معتبر
اليه وذلك باطل لما عرفت قبل من وجوب افتقار كل
ما سواه واما ان قدرت ان شيئا من الكائنات
مؤثر بطبيعته والله اعلم انتهى قوله ويؤكد منه
ايضا اي ويؤكد من معنى الالوهية الثاني ان
لا تأتينا في هذه فوجدنا انك تفهم الى ان اراد بالمتقين
معناه اللغوي وهو اخفاء الكلمة بمعنى اعم من ان يكون
ذلك المعنى طبق الكلمة او جزئيا او خارجا عنها كما المنطقي
الذي هو دلالة اللفظ على جزء مسماه بحيث ان دلالة
هذه الكلمة على المعاني الثلاثة جزء مفهوم الاله لان
دلالة الكلمة على الاستغناء والافتقار مطابقة
وعلى احدهما تفهم وعلى سائر المقاييد الالتزام قوله
وتتبع كلامه بالاستقراء يشهد له بيانه انه قد صرح
بذلك احدى عشرة من الراجيات من قوله فهو يوجب
الى ان في ضمنها احدى عشر مستحلا وصرح بالجائزات
بقوله وقد ايقظ منه ايضا الى ولا يغنيها عن قوله
بساير الانبياء اي بعقبتهم من السور الذي هو البقية
ومنه الحديث اخترا بر بقرن سائرهن اي باقتهن
وحتمل ان المراد جميعهم لان ساير استعمل بمعنى جميع
على الصحيح خلافا لما انكره في هذه النبي صلى الله
عليه وسلم على هذه ادوات الاول ومعنى الامتنان
بالانبياء الامانة بوجودهم والصحيح انه لا يتصور
لعدم لقوله تعالى منهم من نقصنا عليك ومنهم

من لم نقص عليك وان كان عددا لا ينيا ويرد في الحديث
لان بعضهم ضعف الحديث وبعضهم صحه قوله وان كنت
الساورة سميت بذلك اما لسورها وارتفاعها او لان
الملك يتزل بها من السما قوله واليوم الآخر حال
القائم من نفسان المراد باليوم الآخر من وقت الحشر
الى ما لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل
النار النار سمي بذلك لانه اخر الاوقات المجدودة
وتما كغيره سمي يوم القيامة باليوم الآخر لانه لا يلى
بعده وقيل لانه اخر ايام الدنيا قوله والالم يكونوا
مرسلانا وعندهم هربيا في الملازمة بين عدم صدق
الرسول وعدم كونهم رسلا امتداد عدم حصول ما يدع
البعث مع كونهم اذ غاية البعث تعليمهم للاحكام
وتلقاها منهم وبكى تنقضي مع كذبهم انتهى نظر اقدار
قوله والحواري حوض النبي صلى الله عليه وسلم
يعطاه في الاخر سقانا الله منه شربة لا تظا بعدها
وهو مسير شهر ماؤه اشده بياضا من اللبن
ولعل من العسل وبرد من الثلج حاقته الزبرجد
ورجحه الطيب على المسك وكبرانه من العفنة عود
يخوم السما زواياها سوا عيها خلفاوع الاربعة وان
من ابغض واحدا منهم لم يسقه الاخر وهل هو مختص
بنبيينا عليه الصلاة والسلام او لغيره من
الانبياء اجيب بان المختص بنبيينا صلى الله عليه
وسلم انما هو الكوثر الذي يصب من مائه في حوضه

ولم ينقل متغير لغين من الانبياء ولذا امتن الله تعالى عليه به
 في التنزيل واما غير من الانبياء عليهم القتل والسلام
 فقد ورد ان لكل نبي حوضا وهو قايما على حوضه كما رواه
 الترمذي والخبر ابن ابي الدنيا بسند صحيح عن الحسن
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا
 وهو قايما على حوضه بيده عصا يدعو من عرف من امته
 الحديث وهل حوض نبينا صلى الله عليه وسلم واحد
 او متعدد خلاف قال صاحب التذكرة الصحيح ان له
 صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما في الموقف قبل العراط
 والاخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثر وتقع القسطنطينية
 قايلا واما صاحب التذكرة والصحيح ان له صلى الله عليه
 وسلم حوضين احدهما في موقف الكوثر ثم يرد داخل الجنة
 وما هو يقب في الحوض ويطلق على الحوض كوثر لانه
 لانه يمد منه انتهى نظره في باب الحوض من شرحه علي
 البخاري قال بعضهم لم ينعقد عليه اجماع فقد
 خالف فيه بعض المعتزلة لانه لم يثبت بالقرآن الاحتمالا
 قال سيدي يوسف بن محمد من كذب به فهو متبدع
 انتهى واما انا اعطينا الكوثر فغيره خلاف المختار
 انه الخير الكثير وقال القرطبي الصحيح انه نهر في الجنة
 وقال القرطبي مع الاقوال التي فيها الكوثر قولان
 القول بانه الحوض والقول بانه نهر في الجنة قال البغوي
 وهذا الحوض قال الامام الرازي المشهور المستفيض
 هذا السلف والخلف انه نهر في الجنة انتهى قال القرطبي

واختلف

واختلف في الميزان ومن الحوض ايها قبل الاخر فقتل الميزان
 وقتل الحوض قال ابو الحسن والصحيح ان الحوض قبل
 والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون عطاياهم
 فتورهم وحكي عن بعض السلف من اهل التقنين
 ان الحوض يورث بعد العراط وهو غلط انتهى قول
 والشفاة اي شفاة النبي صلى الله عليه وسلم وله في
 الله عليه وسلم خمس شفاة كما قال النووي وهي مشهورة
 قوله والعراط اي على طريق الاجمال واهل السنة يثبتونه
 على ظاهر من كونه جسرا ممدودا على متن جهنم اخذ من
 السيف وارق من الشعر قوله والميزان قال بعض
 العلماء اقف الى الان على ماهية جرم الميزان من اعب
 الجواهر كالم اقف على انه موجود الا ان اوسيو جسد
 بكر سياح في ملام القرطبي ان له دي كفتها من نور
 والاخر من ظلمة وهو لوزة الاعمالي وقد رفع للمفتي
 رحمه الله تعالى سوال في كلمة الشهادة التي يدخل بها
 في الاسلام هل توزن او لا قلجا بأنها لا توزن
 اذ ليس في مقابليتها شي اذ الساعات التي هي القروع
 لا تقابلها ولا تقارن لها اذ ليست من جنسها والسيارة
 التي في الاصول وبك المكفر لا تجتمع معها حتى توضع في
 الكفة الاخرى وانما توزن كلمة الشهادة التي تذكر
 بعد الدخول في الاسلام على سبيل التطوع كما سير
 الاعمال الفرعية لوجودها يقابلها ويوضع في الكفة
 الاخرى من النسيات الفرعية وذكر ان الحكيم الترمذي

انما بهي

في القدر الذي يتجلى له
 ابن عبد السلام
 ارق من الش

ذكر هذا التفصيل في مواد الاموال انتهى انظر من وزن
الاموال يكون بعد الحساب وحكمة ذلك كما قالوا لظن
الوزن الميزان فينبغي ان يكون بعد الحاسبية لتقدير
الاعمال والوزن لاظهار مقدارها ليكون الميزان بحسبها
انتهى ما يقال في ايام واقوالهم توزن ميزان لسان وكتمان
وقد انكر المعتزلة ذلك لانهم من احواله عقلا ومنهم من
جوز ولم يحكم بثبوته واحتجوا بان الاعمال امراض وقد حدثت
فلا يمكن اعدادها وان امكن اعدادها يستحيل وزنها اذ لا تقوم
بانفسها فلا تؤمن بحقيقة ولا تثقل والمراد انهم قالوا الله
تعالى والوزن يومئذ الحق اي وزن الاعمال يومئذ الحق فاما
من ثقلت موازينه فهو في عسيته تراينه سلطنا ان الامراض
لا تؤمن بحقيقة ولا تثقل لكن لما ورد الدليل على ثبوت الميزان
والوزن كالحساب والحرط وجب علينا اعتقاده وان عجزت
عقولنا عن ادراك بعض فنكل علمه الى الله تعالى يستقل بكيفية
والهبة في اثباتها عند هذا الحق انها ممكنة في انفسها اذ لا يلزم
من فرض وقوعها بحال لذاته اخبار الصادق عنها قاطع المسلمون
عليها فنبين ظهور المخالف عليها والله تعالى قادر على ان يعرف
عباده بمقادير اعمالهم واقوالهم يوم القيامة بأي طريق يشاء
اما بتجسيم الاقوال والافعال او بحملها في اجسام وتدرج
على اربابها لا يستعجب قلب الاخر من اجسامها فيزنها
اي يزن صحتها ويؤيد هذا حديث السلطة المشهورة
ما ان ملت اهل القيامة اما ان يكونوا عالمين بكونه تعالى عادلا
ولا يترظالم اولافان علوا ذلك ان مجرد حكمة كافيا فلا حاجة في

وضع الميزان

وضع الميزان وان لم يعملوا ذلك لم تحصل الفائدة في وزن الصحايف
وحينئذ فلا حاجة في وضعها اصلا اجيب بانهم قالون بعد له تعالى
واذا فعل ذلك لا قامت الحجة عليهم وبينا ان يكونه لا يظلم مثقال ذرة
واظهار العظمة قدرته تعالى ان كل كفة طباق السموات والارض
تترج بمثقال الحبة من الخردل وتنف وايعنا لانه تعالى لا يسأل عما
يفعل وقدمروي عن سلمان انه قال قال فان انكره كد منكر حاهل
بمعنى قد جبه معني خبر الله تعالى وخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الميزان وقال ابو بكرة ما حجة الى وزن الاشياء وهو العالم بقدر
كل شيء قبل خلقه اياه وبعد في كل حال قيل له وزن ذلك اثباته
اي اياه في ام الكتاب واستنساخه في المكتبة من غير حاجة لا يخاف
الاشياء وهو عالم بكل ذلك على كل حال ووقت قبل كونه وبعد
وجوبه وانما يفعل ذلك ليكون حجة على خلقه كما قال تعالى كل
امنة تدعي الي كتابها اليوم تجزون ما كنتم تقولون هذا كتابنا
ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وكذلك وزنه
تعالى لا لخلق الميزان حجة عليهم ولهم اما بالتفسير من طاعته
والتقبيح واما بالتكيد والتمتيم واظهار المكرامة ومغفرته
ومغفوه وحكمته مع قدرته بعد اطلاع كل احد منها على سبب اوجه
ومساخته وقترانه وادخاله اياه الجنة بعد معصيته وحكي
التركش عن بعضهم انه رجحان الوزن في الاخرة بجود الرابع
عكس الوزن في الدنيا واستند في ذلك الى قوله تعالى الب
يجعد الحكم الطيب الاية وهو غريب مصادم لقوله تعالى فاما
من ثقلت موازينه الاية وان الجنة موضع عن يمين العرش والنار
عن يسار ويزن بالميزان فتتخبط بين يدي الله عز وجل كفة
الحسنات عن يمين العرش مقابل كفة الحسنات عن يسار العرش
مقابلة للنار ذكر الترمذي الحكيم في مواد الاموال وعن حذيفة

موقوفاً ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام وعند
 البصير من عند الله عز وجل قال ذلك الموت يوكل بالميزان وفي الطويل
 الصغير من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول الله يوم القيامة يا ادم قد جعلتك حكماً بيني وبين ذريتك فقد
 هذا الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم فمن رجع منهم خير على شر
 مثقال ذرة قلبه الجنة حتى يعلم اني لا ادخل منهم النار الا ظالم
 الحديث انتهى تسطليحاً وهل هو واحد ويومين قوله تعالى
 والسمار رفعها ووضع الميزان او هو متعدد ويومين قوله تعالى
 ونضع الموازين القسط وقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه
 قال انظر لم يذكر الله تعالى الميزان في كتابه بل فقط اجمع ومات
 السنة بل فقط الافراد و اجمع ثقل بميزان يكون هناك موازين
 ظاهراً على الواحد يوزن بكل ميزان منها صنف من اعماله ويمكن ان
 يكون ميزاناً واحداً غير منه بل فقط اجمع للمقنع كما قال تعالى
 كذبت بما قال المرسلين وانما هو رسول واحد انتهى وهو الذي
 عليه الاكثرون كما قاله التسطليح وقيل اراد بالموازين جمع
 من زوائد اعمال الموزونة لا جمع ميزان انتهى بالتسطة العدد
 وهو منسوب الى الله فنعت الموازين وعلوهذا اقل فرد واجب
 بانه في الاجل متعدد والمصدر موجد مطلقاً او علوهذا على خفة
 معناه اي ذوات القسط انتهى ولا يكون في حق كل واحد دليل
 قوله عليه الصلاة والسلام فيقال بالجملة دخل الجنة من امتلك
 من الاحساب عليه الحديث وقوله تعالى يعرف الجرمون بسيماهم
 الآية وانما يكون لمن يقى من اهل المحشر من خلط عملاً حسناً واخر
 سيئاً من المؤمنين وقد يكون للكافرين دليل قوله تعالى ومن

فنت

فنت موازينه فاولئك الذين احسنوا انفسهم وقوله تعالى فاما
 من خفت موازينه فان عاقبة العلماء المعق بحقة الموازين هم
 الكفار فان **فنت** اما وزنا لجمال المؤمنين خطاهم وجهه
 فتقابل الحسنات بالسيئات فتوجد حقيقة الوزن والكاف
 لا يكون له حسنات فالذي يقابل بكم قسياته واني يتحقق
 في اعماله الوزن فالجواب ان ذلك على وجهين احدهما ان الكافر
 يخسر له ميزان فيوضع كفر وسيئاته في احد كفتين ثم يقال له
 هل ذكر مطاعة فتقنعها في الكفة الاخرى فلا يجدها فتشتال
 الميزان فتزفع الكفة الفارغة وتقع الكفة المشغولة فذلك
 حقيقة موازينه والواحد الاخر ان الكافر يكون منه صفة الارحام
 وبواسطة الناس فيخوذ ذلك مما لو كانت من مسلم كانت فربكة
 وطاعة لمن كان له مثل ذلك من الكفار فانها تجمع وتوضع في ميزان
 غير ان الميزان قابلها مرجح بها وقد جازي الميزان ان كفة الحسنات
 من نور والاخرى من ظلمة والكفة المنيرة للحسنات والكفة
 المظلمة للسيئات ثم قد اخبر الله تعالى عن الناس انهم محاسبون
 مجزون و اخبر انه يلا جهنم من الجنة والناس اجمعين ولم يخبر
 عن ثواب الجن ولا عن حسابهم بشئ فصرح بقيلان الله تعالى كما
 قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير الجن فيها
 خالدين داخلين الجنة الا نزع والجرع فثبت للجن من وعده الجنة
 ما ثبت للانسان ثم انظر المذكرة قوله ونحو ذلك كالبعث
 لعين هذا البدن لا مثله يعق ان الله تعالى يبعث الخلق جميع
 اجزائهم وعوارضهم ويعيدهم وهذه الاعادة من عدم محضات وتكون
 محض الجمع الاول وهو مذهب اهل السنة وسأله اعسادة
 المعدوم مما افرد بالتصنيف وكفتة القبر وهو عبارة عن سؤال

المسئلة فترى ان القبايد فقط وفيها الروح للهدى وقت السؤال وظاهر
المخير كما قال ابن حجر انما تحمل من نصف الميت الاعلى وتعلق من قال السؤال
للميت بلاء روح كما علق من قال السؤال للروح بلا بدن والسؤال يختص
بمذاهب الامة كما جزم به ابن عبد البر والتزمه في نوادر الاصول
الا قال ابن القيم وقيل عام وقيل بالوقت وهل هو مرة واحدة او
ثلاث جزم السيوطي في رسالته بان المؤمن يسأل سبعا والكافر
اربعة صاها وقال لم اقع على تعيين وقت السؤال في غير يوم
الدفن انتهى قلت هو تابع في تجديد السؤال للمحافظ من الدين
ابن رجب في كتابه احوال القبور وفيه ومن ثم كانوا يستحبون
ان يطعم من المؤمن سبعة ايام من يوم دفنه وقد تعقبه عبد بن
عمر بقوله وهذا مما انقرده لا اعلم احدا قاله عنده قال
القسطلان نعم تبعه في ذلك بعض العراقيين فلم نجيب وانتهى الموفق انتهى
والمراد بالامة المختصة بالسؤال امة الدعوة كما افاده بعض شيوخ
شيوخنا في شرح عقيدة عند قوله في الثانيان الظاهر في سؤال الامة
الدعوة فيدخل المؤمنون والرجيا والمنافقون والكافرون كذلك
وقا قال القرطبي وابن القيم وعبد الحق والجمهور قالوا الجي الاحاديث
بذلك وخلافا لابن عبد البر في تنبيهه في ان الكافر لا يسال وانما
يسال المؤمن والمنافق لا تنسأه الى الاسلام في الظاهر ونزع الجلال
الاولين فانه لم يجي الحديث جامع بين الكافر والمنافق وانما ورد في
بعضها ذكر المنافق وفي بعضها ذكر الكافر وفيها حديث ابن هريق
عند الطبراني من قول حماد الغبري وابي عمر ما يصرح بذلك انتهى وفيه
تظهر قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا فهي مجمعة معنى
على ان كلام الكافر والمنافق يسال ولم تقع الرواية في هذا الحديث
الا بالواو وقد ورد ان الم رابط لا يسال وان الشاهد لا يسال

واحي الصديق وان اللازم على قراءة تبارك الملك كل ليلة
لا يسال فان الميت بالهطن لا يسال فان الميت بالطاعون
او في زمنه صابرا محتسبا لا يسال وكذا الملايكة لا يسال
قال ابن حجر ولا عرف من ذكر الملك والظاهرة لا يسال لان
السؤال لمن شانه ان يقبر وتوقف ابن الفاكهاني في اهل
الفترة والمجانين والبله قال الجلال ومقتضا الروضة انه لا يسال
الا المكلفون قلت وايراد اهل الفترة مبني على عدم اختصاص
السؤال بمذاهب الامة وقد مر ما فيه وفي سؤال الاطفال خلاف كبير
يجزم القرطبي وجاعة بسؤالهم وتكيل عقولهم والمهام الجواب
عما يسيلون عنه قال وهذا الذي تعقبه طواها راخبار وقد
جا ان القدر ينضم عليهم كما ينضم على الكبار قلت وظاهر الرسالة
يشهد لما قاله او صا احد قولنا تحت ابله والحنيفة والاخر انهم
لا يسالون واقتار الجلال تبعها لفتوى شيخه الحافظ القسطلاني
وذكر ان متاخرى ايمتهم عليه قلت وقد ابن حجر المحلل
المختلف فيه بغير الميز ثم قال بالظاهرا ان ذلك لا يمتنع في حق
الميت وبعض من شرح عقايد النسفي من الحنفية جزم بان كل ميت
يسال صغيرا كان او كبيرا قال وتوقف ابو حنيفة في سؤال
اطفال المشركين وقولهم الجنة وهم عند غير لا يسالون فقال
في مقاصد المقاصد وشرحها ولا يسال طفل ولو كان كافرا ويحلو
الجنة لعدم تكليفهم ولا يعذب الله احدا بلا ذنب انتهى
واما الانبياء فالحق من الخلاف انهم لا يسالون ولا ينبغي
عندي ان يكون نبيا يحمل خلاف لاحد وفي كل من ذكر احاديث
تخص احاديث عموم السؤال قال في مقاصد المقاصد
لشرف مقامهم وعلو شأنهم ثم يسال كل احد يلسانه

وقيل بالستر يائية واستقره وقيل بالعربي ويدل له انها تقولان
ما علمك بهذا الرجل والصواب ان السؤال هو نقل الفتنة ولذا
ترجم بعضهم بقوله باب فتنة العترة وبي سوال الملكين وليست
من باب يوم لهم على النار فيفتنون اي يعذبون اذ هي لعان عدت
وان من مخزفت اعضاوة وتفرقت اوصاله او اكلته السباع
في اجوافها لا يبعد ان يخلق الله الحياقة في اجزائه او يعيده
كما كان خصوصاً على قولنا لما لي الرضى عندنا ان السؤال
يقع على اجزا يعلمها الله تعالى من القلب بحقيقته ويوجه السؤال
عليها وذلك غير مستحيل عقلاً قاله القرطبي انتهى وحكمة
السؤال اظهار تباكم العباد في الدنيا حين قهرهم الشرع من كفر
او ايمان او طاعة او عصيان ليباهي الله بهم الملائكة او ليفضحوا
عندهم والا فالعالم المنير على كل شيء شهيد يعلم السر والظن ولا
تغيب عنه النجوى وهل السؤال جيلة او تقصير لا ظاهر قول الم
في الشرع وقد جاء انه يكتفي بها في سوال الملكين ان السؤال عند
التفصيل لانه قال يكتفي عن التفصيل لعظم الاهيته بالنطق
بكن قال الشيخ المنصور وانظر هذا من الشيخ فانه جال الخيرات بها يتوان
له من يكره ما دينك ونيك وهذا سوال اجمالي لا تفصيلي
انتهى من قوله وبوجه منه وجوب صدق الرسل الخ اي من
المعتقد بقول المتقدم في قول الم جابته صدق ذلك كله والخاص
ان رسالتهم واثباتهم الى الله تعالى يقتضي اختيار الله
تعالى لهم وهو تعالى لا يختار الا الكامل وذلك يثبت صدقهم
وامانتهم وتبليغهم ما امروا بتبليغه قال بعضهم ذكر صريح
الصدق واستحالة الكذب وذكر استحالة فعل منهي عنه
ولم يذكر فيه وهو وجوب الامانة فعمله في الاول زجادة
للبيان وسكت عنه في الثاني لان الدليل على وجوب وصفه

دليل

دليل على استحالة فنده وبالعكس وسكت عن دليل وجوب التبليغ
واستحالة الكتمان لانه قال فيما مر في شرحه ان دليل
الثاني بعينه دليل الثالث انتهى انظر من قوله واستحالة
فعل المنهيات عطف على استحالة الكذب وهو من باب عطف
العام على الخاص وذكر لا يحتاج لنكته ويصح رفع استحالة
الاول عطفاً على وجوب وجوه عطفاً على صدق فتأملته وغير
بذلك ليسل برهانه الامانة والتبليغ معاً لان فنده كل
منها فعل منهي عنه واستحالة فعل المنهيات عبر بذلك ليسل
برهانه الامانة وكان لغرض وعطفه على ما قبله من عطف العام على
الخاص ادخل فيه ما قبله قوله كلها اشاراً بالاكيدة لاستحالة
الكتمان المحرم قوله وسكوتهم سقطه في الشرح بنا على
دخوله في الفعل وفي الامر لم يعتبر ذلكا انتهى ووجه الحجة في
السكوت انهم عليهم الصلاة والسلام لا يقرون احداً على
بطلان وتدخل على عياض الاجماع على ذلك واستدل به على عصمتهم
من الصغار وسواراه فاقروا بانه فلم يغير وهذا قول
الجمهور وانما كان الاقرار بدليل الجواز مطلقاً لان من خصائص
الانبيا عليهم الصلاة والسلام تغيير المنكر مطلقاً بخلاف
غيرهم فانه اذا خشى على نفسه سقط عنه نظر السبكي وشراحه
قوله اختار للرسالة اختياره يستلزم وصفه باصدق
والامانة لانها وصفها كمال ولا يختار تعالى الا الكامل لان علمه محيط
بكل شيء وما هو فيلزم ان لا يكون الا ما علم تعالى وذلك وجوب
استحالة فنده بقوله وقد امر الله تعالى بالاعتدائهم
استدلال على الامانة والتبليغ قوله لا الوهية اي كما قبل
بالوهية عيسى وامه سال صاحب بن عياض والقاضي عبد الجبار

عن قوله تعالى واذا قال الله يا عيسى ابن مريم انت قلت للناس اتخذوني
وليي الهين من دون الله وقال هل نبي النصارى من يقول ان مريم اله
فقال هذا على سبيل الالزام لانه يلزمهم بمقتضى قوله في عيسى
ان يقولوا مريم قول ولعلها الخ فيقولوا لعلها للشك
باعتبار كونها مختصة مشبهة على جميع العقائد ولم يجعل
غيرها ما يودي معناها من الكلمات مثلها وقيل الترجي لئلا
يلزم دعوى علم الغيب لقطع بذلك ما ذكره لا يتعين ان
يكون الشارع اراده فقط لجواز ارادة غيره فقط او ارادة
مع غيره وقيل للمحقق باعتبارها خبره صلى الله عليه وسلم
من ان في هذه الكلمة المشرقة دخل للجنة لا محالة والحكمة في افراد
الغير في حرفها تلازم الكلمتين وكونها كالشئ الواحد فعاد
عليها الخبر مفردا كما يقال لعينا ان لمثلت وقيل بغير يعود
على الشهادة وقد سئل المحرر رحمه الله تعالى عن ذلك فاجاب
بانه ترك التثنية لعود الخبر على مجموع كلمتي الشهادة بتأويل
الكلمة من باب تسمية الشئ باسم حيزه وقد رتب في بعض المحالات
لانه مقام تفصيل ما يدخل تحت كل واحدة من الكلمتين وافرد
هنا بالتأويل المذكور للتنبيه على ارتباط احدي الكلمتين
بالاخرى في ترجمة الايمان وانه لا يحصل الا بمجموعها قال المحقق
بالجملة فقد عبرت في كل مقام بما يناسبه والله اعلم قاله اقدار
وعدم جزمه رضي الله عنه حسن ادب اذ الجزم بما لم يكن عليه
دليل شرعي تجا سري على سر عبيد انتهى قوله علم ما في القلب
من الاسلام لعله انما عبر به بالاسلام دون الايمان الذي
من متعلقات القلب يتا على تبادرها وظاهر ان النطق
شرط لا شرط يجعله اياها ترجمة على ما في القلب من الايمان

ولو كانت شرطاً لكان ما حصل في القلب بعين ايمان وجزائه وما
في اللسان كذلك وما لا يتلصق في شرحه كذلك فان قلت
كيف جعل الشيخ الاسلام من اعمال القلب وهو من اعمال الجوارح
كما هو مفسر في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام
ان تشهد بان لا اله الا الله الخ فالجواب ان يقال ليس المراد
بالاسلام في كلام الشيخ الاسلام الشرع بل مراده الاسلام
اللفظي وهو الاستسلام والاعتقاد والاذعان بالقلب
لاستحالة وامر الله واجتناب نواهيه انتهى قوله ولم يقبل
من احد الايمان الا بها يحتمل ان المراد الا بها لا بغيرها من نحو
سبحان الله والمحمد لله ويحتمل ان المراد الا بالتلفظ بها
وقد ذكر ثلاثة اقوال وهو يشترط في الدخول في الاسلام النطق
بشهادتين والايان بالاعتقاد والاثبات فلا يكف الله واحد ومحمد
رسول الله الظاهر من كلامهم اشتراط النطق والاثبات
لاستحالة على قعر اللوحية على فرد وهو الله تعالى بعد نفيها عن كل شي
ومن المعلوم عند اهل المعاني والافعال ان الاعمال لا يزيد ابلغ من
زيد عالم سيما والعصودا المراد على المشركين وهو النقص الا هم
واما الاثبات باشهد فلا محل لتوهم اشتراطه كيف والمهم لم يذكر
فتنبه له وفي حاشية العلقم للمباحث الصغير حيث قيل كلمة الشهادة
او كلمة الاخلاص في كماله الا الله محمد رسول الله كما هو مخرج
الباري وغيره ومنه وخدانه لا يشترط في التلفظ عند الالام بكلمة
الشهادة او يقول اشهد وهو الراجح المقيد بل الصواب ولا يقتضي
مخالفة ما ذكره بعضهم انتهى من قوله فعلى العاقل الخ ليست على هذا
للوجوب بل للمختصين قوله ومنها التوكيد وفوق التوكيد المتوقف
وهو التسليم لا وامر الله بالكلية فان التوكيد له مراد واختيار وهو يطلب

التجدد يشكك على قولهم ان الجملة الاسمية التي الخبر فيها متعارف
 عن زيد ينطلق للثبوت والاستمرار فان التجدد ينافي
 بالثبوت والاستمرار والجواب انه يجوز ان يكون المراد
 انها ثبوت التجدد والاستمرار فتأمل انتهى
 ثم يبقى المتطرف في الخبر في قول النبي صلى الله عليه وسلم
 كل امرئ بال لا يبدل فيه بل هو الله الخ ما المراد به هل هو
 الجسد الصادر من اللسان او اعم من ذلك حتى لو وجد
 بقلبه كان محصلا للافتتاح بل هو قال الشيخ ابن
 قاسم الظاهر ان المراد الثاني قال بل لولا خط الانسان
 مفهوم الله في اول كتابه كان ما مدنا وقال الشيخ
 الحلي في اللفظ الوارد منه صلى الله عليه وسلم
 يحمل على حقيقة الدعوية ما لم يكن هناك كما يصرح
 عنها عنوا قبحوا الفتنة فليس المراد بالجد في كلامه
 صلى الله عليه وسلم ما هو الا اعم فتأمل متصفا
 انتهى كذا رأيته في بعض الطرق ثم ينسب
 قال بعضهم فان قلت ما معنى كون جد العباد
 لله تعالى مع ان جدهم حادث ولا يجوز قيام
 الحادث بالله تعالى قال قلت المراد منه
 تعلق الجد بالزوم من التعلق القيام به لتعلق
 العلم بالمعلومات انتهى انظر ابا الحسن على هذه
 العقيدة ان قلت المراد من رفع مبتدأ وخبر
 وسبيل الخبر لا يعيد في الفايده فلهذا
 والجواب انه سيبويه قال اذا قال الرجل

الحمد لله الذي رفعه فقيه من المعنى مثل ما في قوله حدث الله
 حمدا الا ان الذي يرفع الحمد بخبر ان الحمد منه وحده
 وقال غير سيبويه انما يتكلم بهذا تعرضا لعقود
 الله ومعرفته وتعظيمه له وتحميدا فهو خلاف
 معنى الخبر وفيه معنى السؤال انتهى فان قلت
 لم لم يقل الله الحمد بتقدير الظرف لقيام موجبة
 التقديم فيه قلت قال الطيبي نقلنا عن
 الامام انه لما كان ظاهرا لامر جواز الحمد لغير الله
 كما جاز له لاجرم حسن تقدير الحمد ولذا لما امتنع
 العبادة لغير الله كونه كغيره لم يحز نعيه ذلك
 لكونه محلا لخبره على ان محصلا العبودية له
 وتخلص ذلك انه لما قدم في تقديره لثبوت عدم
 الجواز ولم يقدم في الحمد لثبوت الجواز قال الطيبي
 ايضا اذا سلمت ان موجبات التقديم حاصلة
 فكيف يختلف عنها الموجب فالحق ان الموجب في
 الحمد تعريفة باللام الاستعراقية او الحقيقة ولام
 التكميل في الخبر انتهى انظر بقية كلامه في الكلام
 على اول الفاتحة من مقدسنا كشف النقاب
 والراتن تتم قال الرازي اختلف العلماء في
 افضل قول العبد الحمد لله رب العالمين او قوله
 لا اله الا الله ثم ذكر الخلاف واختار ابن عطية
 افضل لا اله الا الله لقوله صلى الله عليه وسلم
 وسلم افضل ما قلت انا والنبليون من قبلي

